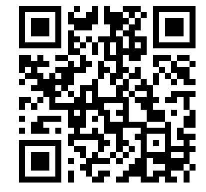
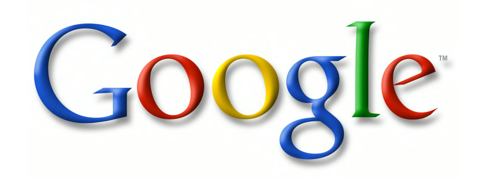
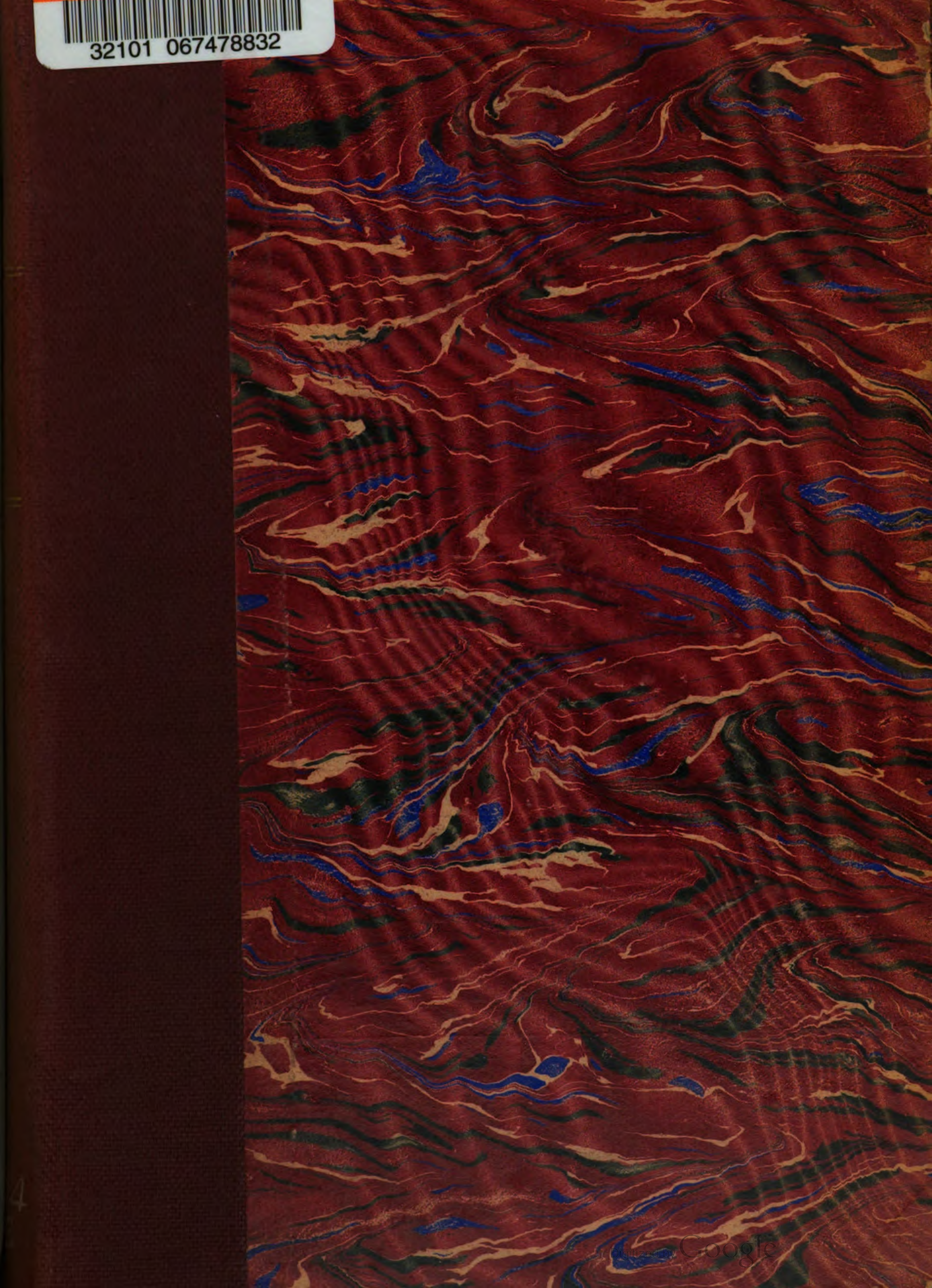
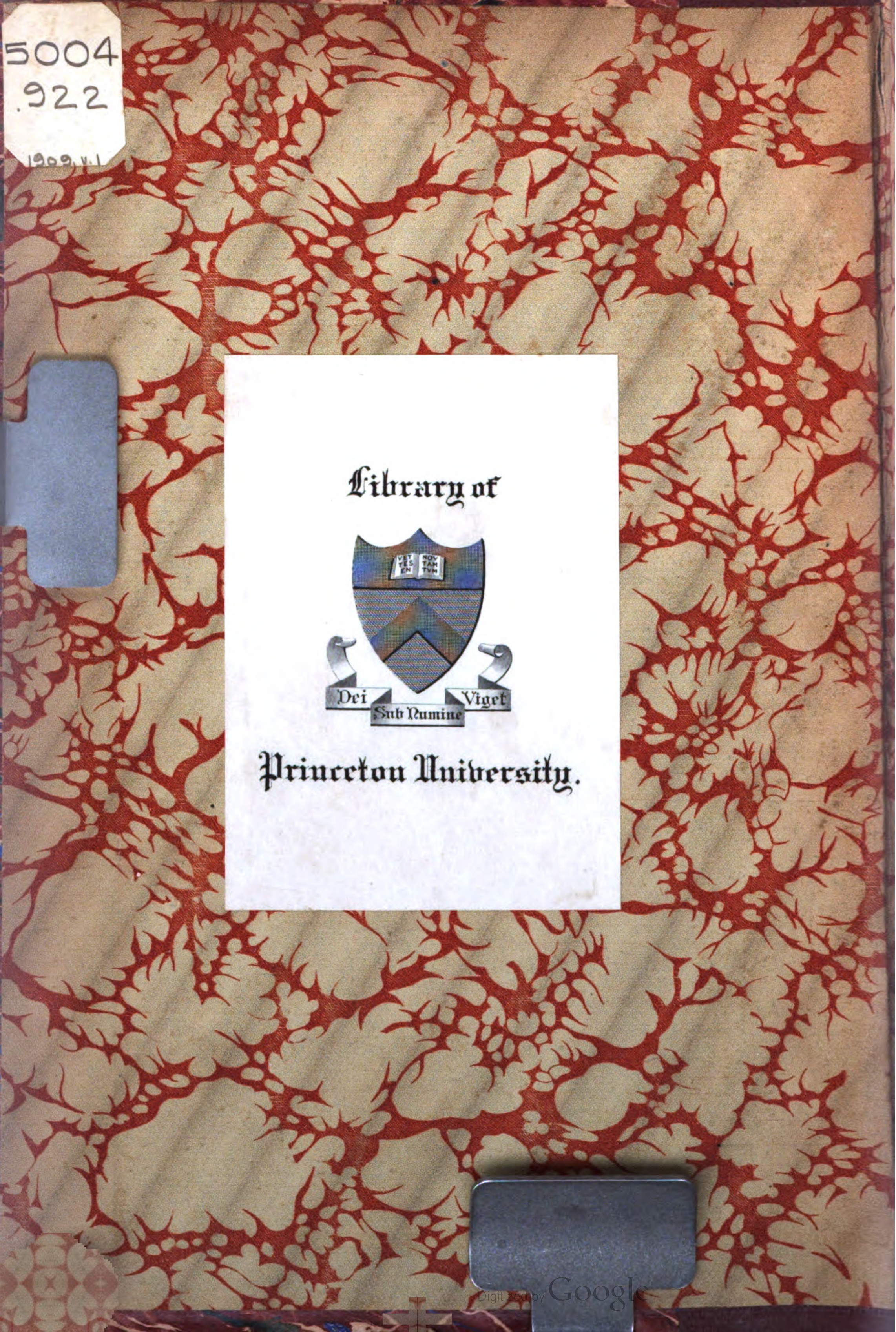







5004
.922
1909, v.1
Library of
VET TES TAMEN
NOV TVM
Dei
Sub Numine
Viget
Princeton University.
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

---

15 JANVIER — 15 AVRIL 1909

IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18, LYON.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SERIE. — TOME LX.

---

15 JANVIER — 15 AVRIL 1909



ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat
et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.
A **Paris**, à la succursale de la librairie Vitte, 14, rue de l'Abbaye (VIe arrond.).
A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.
A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.
A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



LES LETTRES DE BARBEY D'AUREVILLY

A TREBUTIEN

Tous les « barbeyistes » (car il y en a) connaissent depuis longtemps l'existence des cinq gros volumes in-4° où s'enferme la copie, faite par Trebutien, des lettres que lui adressa Barbey d'Aurevilly. Les originaux ont été brûlés en grande partie. Mais pour quiconque sait la minutie qu'apportait Trebutien dans les copies calligraphiées dont il avait la douce et heureuse manie, il ne saurait subsister aucun doute sur l'authenticité du texte, sur son exactitude la plus scrupuleuse. Trebutien poussait souvent sa conscience de copiste jusqu'à reproduire fidèlement les ratures de la lettre originale, en sorte que son manuscrit, dont le papier est superbe, l'écriture étincelante, la méthode impeccable, reste — sans valoir évidemment celui de Barbey — un des plus vivants, des plus précieux et des plus beaux du XIXe siècle.

Il est aujourd'hui la propriété de Mlle Louise Read, l'exécutrice testamentaire de Barbey d'Aurevilly, si connue par son dévouement éclairé à la mémoire de l'écrivain, et qui a poursuivi avec le zèle le plus désintéressé et le plus intelligent l'édition complète de ses œuvres.

Or, Mlle Read a autorisé, assez souvent déjà, les érudits, les critiques et les travailleurs à consulter ce somptueux recueil. Aussi, dans son étude intitulée : *Barbey d'Aurevilly, impressions et souvenirs*, et publiée au lendemain de la mort du maître, Charles Buet publiait-il déjà quelques-unes de ces

lettres. Puis vint M. Eugène Grelé qui, dans les deux volumes de sa massive thèse sur *Barbey d'Aurevilly*, en cita un très grand nombre, — par fragments d'ordinaire assez courts, mais qui laissaient désormais soupçonner nettement l'importance de cette correspondance, unique en son genre. Ensuite, M. Jacques Boulenger, dans son étude pittoresque et aimable sur les *Dandys* (Paris, Ollendorf, 1907), publia tous les passages des *Lettres à Trebutien* qui concernaient le célèbre ouvrage de Barbey d'Aurevilly sur le *Dandysme et George Brumm l.* C'était, de plus en plus, fixer sur le recueil l'attention des lettrés, et comme, d'autre part, à telle ou telle occasion, quelques journaux en avaient également fait paraître des extraits remarquables, l'opinion se trouvait, en novembre dernier, lors du centenaire de Barbey d'Aurevilly (1), très disposée à bien accueillir les publications partielles (2) annonçant et préparant la publication complète, entreprise aujourd'hui (3). Elle est mieux prête encore à goûter celle-ci.

Les lettres de Barbey d'Aurevilly à Trebutien sont, en effet, de nature à satisfaire bien des curiosités. Nous n'avons pas là une correspondance occasionnelle, ne portant que sur des points précis, ni encore des bribes éparses, des épîtres capricieuses et isolées. C'est toute une suite, c'est une série régulière et de grande étendue. De 1832 environ à 1857, Barbey n'a pas cessé d'envoyer à Trebutien, non des billets d'amitié ou des souvenirs en trois lignes, mais des *lettres* dans toute la force du terme, de vraies lettres « du genre épistolaire », tout à fait dignes de l'ancien temps par leur abondance, leur grand air et leur sérieux.

Or, en 1832, Barbey d'Aurevilly a vingt-quatre ans ; en 1857, il en a quarante-neuf. Ce quart de siècle est donc pour lui l'époque de la formation dernière et de la maturité. Il est plus apte que jamais à créer et à juger. Mais que d'événements

(1) Jules Barbey d'Aurevilly est né à Saint-Sauveur-le-Vicomte (Manche), le 2 novembre 1808.

(2) Voir notamment : le *Bulletin de la Semaine*, du 4 novembre 1908, le *Correspondant* du 10 novembre, la *Revue bleue* du 28 novembre; la *Revue de Paris*, du 1er décembre; la *Nouvelle Revue*, de janvier 1909; la *Revue générale* (de Belgique), du 1er janvier, etc.

(3) Deux volumes, in-8º, chez Blaizot, Paris.

littéraires, pendant cette période ! 1832, c'est l'année même d'*Indiana*, de *Stello*, du *Spectacle dans un fauteuil*. Victor Hugo donne le *Roi s'amuse*. Nous ne sommes qu'à deux ans d'*Hernani*, et plus proches encore des *Feuilles d'automne*. Théophile Gautier vient de débuter. Alfred de Musset, qui n'a que vingt-deux ans, est déjà en pleine gloire Balzac écrit ses chefs-d'œuvre. Le romantisme touche à son apogée. En 1857, par contre, Chateaubriand sera mort, Lamennais aussi, Sainte-Beuve aura presque achevé son *Port-Royal*, Lamartine sera à la retraite, et Leconte de Lisle, Taine, Renan, se seront déjà fait connaître... Oui, cette période littéraire est assez pleine, et ce qu'a pu en dire, au jour le jour, un passionné de lettres, a des chances d'intéresser.

Ajoutons que ce qu'il a pu dire de lui-même, ou laisser entendre, ou faire voir, est indispensable pour le connaître.

Parmi ceux-là même qui ont la prétention de ne pas ignorer Barbey d'Aurevilly, beaucoup, en effet, en sont restés, — sur cette période précisément, — aux plaisanteries publiées aussitôt après sa mort (avril 1889) par MM. Anatole France et Jules Lemaître. « Il y a, disait M. Anatole France, des parties obscures ans sa vie. On dit qu'il fut pendant quelque temps l'associé d'un marchand d'objets religieux du quartier Saint-Sulpice. Je ne sais si cela est vrai. Mais je le voudrais. Il me plairait que ce templier eût vendu des chasubles. J'y trouverais une revanche amusante de la réalité sur la convention ». — « *On ne saura jamais*, écrivait M. Jules Lemaître, ce qu'il a fait pendant vingt ans de sa vie, de 1830 à 1850. Il ne l'a dit à personne. Plusieurs prétendent qu'à cette époque il tint un magasin de chasubles dans la rueSaint-Sulpice, mais les preuves font défaut. »

L'origine de cette légende, c'est la part prise par Barbey d'Aurevilly, de 1846 à 1848, c'est-à-dire pendant dix-huit mois environ, à la constitution d'une *Société catholique*, fondation à la fois religieuse, artistique et industrielle, qui dura peu, mais qui, comme on le voit, a imprimé sa trace dans l'imagination de nos chroniqueurs et de nos *essayistes* (1).

(1) Barbey d'Aurevilly a laissé plus tard les journalistes et les critiques façonner ou colporter sur son compte des erreurs pittoresques, se

Comme toutes les légendes, celle-ci eu la vie dure, et ceux qui voient encore en Barbey d'Aurevilly un « marchand de chasubles », vissé pendant vingt ans d'obscurité à son comptoir de la rive gauche, pourront, en feuilletant la correspondance *à Trebutien* dresser la liste de ses occupations incontestables, qui ressemblent bien peu à ses occupations légendaires. Ils sauront alors que cette période de 1832 à 1857 fut une des plus fécondes de sa vie. — Oyez plutôt.

En 1832, il essaie avec son cousin Edelestand du Méril et Trebutien, de fonder la *Revue de Caen*. On le trouve ensuite rédacteur au *Journal officiel de l'Instruction Publique*, au *Nouvelliste*, au *Moniteur de la Mode*, au *Journal des Débats*, à la *Sylphide*, au *Constitutionnel*, à la *Mode*, à l'*Assemblée Nationale*, à l'*Univers*, au *Public*, au *Pays*, au *Réveil*. Dans quelques-uns de ces journaux, il ne fait, il est vrai, que passer. Ainsi, à l'*Univers*, il ne publie qu'un article (1). Il n'en publie que deux au *Moniteur de la Mode*, aux *Débats*, à l'*Opinion Publique*. Mais, au *Pays*, par exemple, Barbey d'Aurevilly devait faire un long séjour, et d'ailleurs la liste des articles publiés par lui de 1832 à 1857, en comprend à peu près deux cents, — en général de grande étendue, et toujours très travaillés, quoique peu rétribués. A part quelques contes, ce sont des études critiques, historiques, bibliographiques et politiques. — A quoi il faut ajouter sa *thèse de licence* en droit (juillet 1833), son ouvrage sur le *Dandysme*, les trois volumes d'une *Vieille Maîtresse*, les *Prophètes du passé*, l'*Ensorcelée*, le recueil de ses *Poésies*, la publication des *Reliquiae* d'Eugénie de Guérin, et enfin quelques brochurettes ou opuscules.

Il suffit d'énumérer ces travaux pour montrer quelle lu-

souciant peu, comme il le disait dans une lettre à M[lle] Read « de la gloire des biographes », estimant au contraire que « la sienne était dans l'obscurité de sa vie ». « Qu'on devine l'homme à travers les œuvres, si on peut, ajoutait-il. J'ai toujours vécu dans le centre des calomnies et des inexactitudes biographiques de toute sorte, et j'y reste avec le bonheur d'être très déguisé au bal masqué... »

(1) Cet article est du 4 janvier 1851. Il avait pour titre : « *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, écrite par les quatre évangélistes, coordonnée, expliquée et et ordonnée par les Saints-Pères, les docteurs et les orateurs les plus célèbres, par M. l'abbé Brispot. »

mière peut projeter sur eux et sur leur auteur une correspondance, qui en parle depuis leur conception première jusqu'à leur naissance et même jusqu'à leur croissance, jusqu'à leur succès ou leur insuccès dans le monde. — En somme, c'est bien alors que se manifeste et se développe tout ce qui peut intéresser dans le talent de Barbey. Le chantre de la chouannerie normande, un moment infidèle à son pays natal, puis redevenu Normand jusqu'aux moelles ; le conteur psychologue des *Diaboliques ;* le romancier fils de Byron et de Walter Scott, d'ailleurs si personnel et si inimitable ; le critique enfin dont l'œuvre immense, si différente de la manière anecdotique et « dilettante » de Sainte-Beuve, finit par s'imposer, elle aussi, — tout Barbey d'Aurevilly apparaît déjà, dans sa puissance, dans sa singularité, dans sa conscience et son insolence d'artiste. — Cette « partie obscure » de sa vie est la partie lumineuse.

Mais quel fonds peut-on faire sur les confidences adressées à Trebutien par Barbey?

Elles valent les confessions les plus sincères. Jules Barbey d'Aurevilly et Guillaume-Stanislas Trebutien ont été des été des amis comme on n'en voit guère ou comme on n'en voit pas, des amis « monomotapiens », ainsi qu'ils s'appelaient. Ils n'avaient vraiment qu'un cœur et qu'une âme. C'est à Caen, lorsqu'il y faisait son droit, que Barbey avait connu Trebutien. Tous deux Normands, tous deux curieux de lettres, ils s'étaient vite convenu. Trebutien pourtant, né en 1800, était sensiblement plus âgé que Barbey. Mais l'imagination débordante de celui-ci éprouvait peut-être comme le vague besoin de se discipliner au contact d'un esprit plus mûr. Trebutien était plus froid, plus mesuré, d'un talent plus classique et plus convenu. Son cœur était fort chaud, et, — phénomène curieux, — son goût pour le romantisme, beaucoup plus ardent que celui de Barbey. Mais il avait dans l'expression et dans l'esprit une réserve qui manquait à son compatriote, plus jeune, et les sciences ardues et rares l'attiraient déjà. Il s'occupait des littératures médiévales. Il apprenait aussi le turc et le persan, traduisait des poèmes célèbres de ces langues, publiait des *Contes extraits du Thouti-Nameh,* des

Contes inédits des Mille et une nuits, extraits de l'original arabe, commençait, en un mot, à se faire un renom d'orientaliste. De plus, il était libraire et devint bibliothécaire-adjoint à la bibliothèque de Caen: vivant ainsi au milieu des livres, il les aimait en connaisseur, et, si l'on peut dire, en dégustateur, distinguant les impressions soignées, les papiers opulents, les reliures luxueuses. Il avait le culte des éditions rares, tirées à petit nombre pour des lecteurs de choix qui savourent leur trésor. Toutes les qualités, toutes les manies, toutes les exigences du bibliophile-philologue, il les avait déjà. Comme, de plus, il était collectionneur et tout spécialement amateur de manuscrits et d'autographes, les productions de Barbey d'Aurevilly étaient, pour ainsi dire, d'avance en bonnes mains. Enfin, ses qualités morales étaient tel es que la rencontre d'un pareil ami devait être considérée comme une faveur de la Providence.

Aussi, pendant les vingt-cinq années que dura leur intimité, n'eurent-ils l'un et l'autre qu'à se féliciter sous toutes les formes et dans tous les tons des joies mutuelles qu'ils se causaient (1) Barbey d'Aurevilly envoyait à Trebutien des épîtres somptueuses, écrites avec des encres omnicolores, lui soumettait les précieux manuscrits de ses essais et, déjà, de ses chefs-d'œuvre, les lui offrait même en présent, flattait ses goûts raffinés. Et Trebutien, de son côté, copiait d'une écriture, digne de celle des moines, les moindres billets de son ami, collectionnait classait, sauvait à la postérité tout ce qui sortait de sa plume, et surtout, — surtout ! l'éditait. Ah ! l'éditeur ! que de débutants ont senti de combien pesait sa rencontre sur la destinée d'un homme de lettres ! Et quelle reconnaissance, quel amour ne devait pas éprouver Barbey pour Trebutien, qui, en 1845, donnait du *Dandysme* une édition merveilleuse, *avec quelques exemplaires sur papier de cou-*

(1) Il faut que tout ait une fin. Vers 1858, il y eut entre eux malentendu et brouille : ils cessèrent de s'écrire... Mais ils ne cessèrent pas de s'aimer : Barbey d'Aurevilly connaissait trop le cœur et le désintéressement de Trebutien, comme les services qu'il devait lui rendre auprès de la postérité. Si des tiers, les éternels *tiers* empressés ne s'étaient pas mêlés de la partie !...



leur ; — puis, en 1851, imprimait les *Prophètes du Passé, avec quelques exemplaires sur grand papier de Hollande* ; — puis tirait à *trente-six exemplaires* (recherchés aujourd'hui comme des perles) les *Vers* de son ami ; — et enfin, en 1855, publiait avec son concours les *Reliquiae* d'Eugénie de Guérin, *sur papier de Hollande*, et ne mettait pas l'édition « dans le commerce » ! Oui, à un pareil ami, si secourable, si obligeant, si flatteusement enthousiaste, et qui épuisait une santé faible et une bourse fort plate pour éditer avec ce luxe un écrivain encore inconnu, — celui-ci pouvait vraiment se confier.

Barbey d'Aurevilly s'est confié, en effet.

Il se livre tout entier, du moins intellectuellement tout entier. Il se livre avec faste. La première impression qu'on ressente, à la lecture de cette correspondance, c'est même celle d'un éblouissement, d'un étonnement admiratif et quelque peu effaré, — assez analogue, mon Dieu ! à l'effet que devait produire l'apparition de Barbey d'Aurevilly en personne. Si le ton des premières lettres diffère légèrement de celui des dernières ; si, en 1832, le romantisme, le byronisme, le dandysme naissant s'étalent avec une emphase juvénile et rhétoricienne, qui disparaît plus tard ou s'atténue ; — si la tendresse de Barbey pour son correspondant est évidemment plus discrète au début qu'à la fin ; — si la couleur générale des réflexions se modifie à mesure que l'écrivain est éprouvé et mûri par la vie ; — si les espérances de l'homme de quarante-cinq ans se formulent avec une réserve inconnue plus tôt, — encore a-t-on le sentiment que cet homme, présent devant nous, fut au total assez immobile, au moins dans ses conceptions artistiques, dans sa manière de sentir la beauté, et que les qualités générales comme les défauts du style et de de l'esprit de Barbey sont restés sensiblement les mêmes. Or Barbey d'Aurevilly, disent tous ceux qui l'ont vu de près, ne vivait que par l'imagination. C'était l'imagination qui le soutenait toujours, qui le relevait toujours, qui l'enchantait, qui servait de respiration à son âme (1). Ainsi, c'est un véritable problème pour nous autres, les bibelotiers contempo-

(1) « Il magnifiait tout », disait de lui Coppée.

rains, que cet aristocrate, connu pour son dédain des choses mesquines et pour sa passion du luxe ou du majestueux, ait pu passer quarante ans de sa vie dans une chambre comme celle qu'il occupait rue Rousselet, où l'on n'aperçoit guère qu'un lit en acajou, un fauteuil de chêne médiocrement sculpté et le portrait armorié de Démonette, la jolie petite chatte noire (1). Sans nul doute, l'imagination de d'Aurevilly peuplait de merveilles cette cellule monastique, ou plutôt la fête ininterrompue et royale que lui donnaient ses pensées, ses créations, ses rêves, les héros de ses romans, suffisait à sa joie. Il vivait ailleurs, — dans le monde idéal.

Eh ! bien, c'est l'imagination qui d'abord éclate, dans les lettres à Trebutien. Elle s'en donne à cœur joie, l'imagination de Barbey. Il y a des cascades, des déluges d'images.

Voici comment il juge l'*Obermann*, de Senancour :

Destinée à faire pitié ! Lac si épais que rien ne s'y reflète en y passant, ni l'ombre d'une pensée ni l'ombre d'une femme. Si la nature y a laissé une empreinte isolée, c'est qu'elle ne quitte pas ses rives, c'est que nous ne rêvons point à vide en tant que nous rêvons, c'est que, dans cette informe conscience, la sensation brute du monde extérieur était tout ce qui retentissait le mieux. Ou plutôt, c'est que l'homme n'est jamais complet même dans l'incomplet, et que, ne pensant pas à faire un livre, mais écrivant comme on regarde marcher son ombre au soleil, Obermann s'est surpris à faire le beau, c'est-à-dire à avoir des velléités d'écrivain.

Dans la même lettre (15 octobre 1833), on lisait déjà :

Tout est avorté, dans Obermann, style et pensées. A l'exception de quelques beaux paysages alpestres, idéalisés par l'ardente mélancolie du cœur, tout y est vague, pâle, terne, souffrant... Pas de ces belles urnes d'albâtre où l'on renferme un cœur éteint, pas de ces cristallisations faites avec des larmes et sur lesquelles le soleil de la pensée a éternisé son rayon : rien ne les nacre, ces larmes incolores qui moururent presque inaperçues sous la paupière qui les dévora...

Je m'imagine que le cœur de sa poitrine ressemble au point imperceptible et sanglant que forme le germe dans l'œuf, première et lointaine apparition de la vie. Puis, sans développement ultérieur, l'embryon vient à mourir, il s'atrophie comme s'il avait eu des organes.

(1) Je sais bien qu'il y avait ces magnifiques couchers de soleil, derrière le jardin des Frères de Saint-Jean-de-Dieu. Mais le soleil ne se couche qu'une fois par jour. Et encore !...

Voici maintenant quelques lignes sur Trebutien (1er septembre 1853) :

Ma dédicace est une poignée de main, voilà tout. Je n'ai pas la prétention de vous peindre en quatre mots. Je vous peindrai plus tard, mais je veux un cadre à mettre, une fresque pour vous *tout seul*. On ne fourre pas la base d'une colonne d'ordre composite comme vous sur le pied d'un verre à patte... Il y a tant de choses en vous, des styles divers, des capacités différentes ; et puis avec l'intelligence qui n'est que de l'airain, une âme qui est l'argent et l'or du vibrant et riche métal dont Dieu a composé votre être. On ne dit pas cela en trois lignes...

Sur Trebutien encore (septembre 1847) :

Pourquoi ne m'écrivez-vous pas des profusions?... Il y avait si longtemps que je n'avais revu cette bonne grosse écriture, — splendide de netteté, — qui me réjouit les yeux et le cœur ! Vous êtes un paresseux. Quand vous avez épousseté la docte poussière de votre bibliothèque, vous laissez votre esprit, si amoureux des belles choses pourtant, s'endormir touché par cette torpille qui s'appelle la rêverie! Ah! mon ami, l'opium tue un peuple ; la rêverie, c'est l'opium de l'intelligence. Et ce n'est pas à propos de lettre que je vous dis cela, mais à propos de l'article que je voudrais vous voir écrire pour notre *Revue*...

Sur une bossue, « qui avait une tête charmante et qui se peignait déjà avec la rage d'une femme qui sent sa seule beauté — la beauté de son visage — se passer et se flétrir » :

Je fus frappé de sa belle tête, une tête de chérubin sans ailes, que Dieu avait roulée sur le buste déformé d'un démon qui s'était cassé la colonne vertébrale en culbutant du ciel. Cette tête sur ses épaules indignes avait une mélancolie plus grande que celle d'une tête coupée sur le fer d'une lance.

Quelques détails maintenant sur ses projets et sur son art (31 décembre 1849) :

Je vous remercie des précieux détails que vous me donnez dans votre lettre. C'est un bon commencement. *Ab Jove principium*. Vous êtes mon *Principium* et mon *Jupiter* et mon *Zeus*, en fait de reseignements, d'intelligence et d'amitié. Vous avez bien compris ce qu'il me faut. J'étais bien sûr que l'idée de mon *Ouest* (1) vous plairait. Allez ! je ferai cela royalement. C'est déjà commencé. J'ai une moitié de volume écrite. On y reconnaîtra la main du Normand, cette main *crochue* qui prend et qui garde, cette main de la force, moitié serre d'aigle, moitié pince de crabbe (*sic*), qui devait étreindre une poignée d'épée et

(1) C'était une série projetée d'ouvrages sur le soulèvement de l'Ouest pendant la Révolution.

rains, que cet aristocrate, connu pour son dédain des choses mesquines et pour sa passion du luxe ou du majestueux, ait pu passer quarante ans de sa vie dans une chambre comme celle qu'il occupait rue Rousselet, où l'on n'aperçoit guère qu'un lit en acajou, un fauteuil de chêne médiocrement sculpté et le portrait armorié de Démonette, la jolie petite chatte noire (1). Sans nul doute, l'imagination de d'Aurevilly peuplait de merveilles cette cellule monastique, ou plutôt la fête ininterrompue et royale que lui donnaient ses pensées, ses créations, ses rêves, les héros de ses romans, suffisait à sa joie. Il vivait ailleurs, — dans le monde idéal.

Eh ! bien, c'est l'imagination qui d'abord éclate, dans les lettres à Trebutien. Elle s'en donne à cœur joie, l'imagination de Barbey. Il y a des cascades, des déluges d'images.

Voici comment il juge l'*Obermann*, de Senancour :

Destinée à faire pitié ! Lac si épais que rien ne s'y reflète en y passant, ni l'ombre d'une pensée ni l'ombre d'une femme. Si la nature y a laissé une empreinte isolée, c'est qu'elle ne quitte pas ses rives, c'est que nous ne rêvons point à vide en tant que nous rêvons, c'est que, dans cette informe conscience, la sensation brute du monde extérieur était tout ce qui retentissait le mieux. Ou plutôt, c'est que l'homme n'est jamais complet même dans l'incomplet, et que, ne pensant pas à faire un livre, mais écrivant comme on regarde marcher son ombre au soleil, Obermann s'est surpris à faire le beau, c'est-à-dire à avoir des velléités d'écrivain.

Dans la même lettre (15 octobre 1833), on lisait déjà :

Tout est avorté, dans Obermann, style et pensées. A l'exception de quelques beaux paysages alpestres, idéalisés par l'ardente mélancolie du cœur, tout y est vague, pâle, terne, souffrant... Pas de ces belles urnes d'albâtre où l'on renferme un cœur éteint, pas de ces cristallisations faites avec des larmes et sur lesquelles le soleil de la pensée a éternisé son rayon : rien ne les nacre, ces larmes incolores qui moururent presque inaperçues sous la paupière qui les dévora...

Je m'imagine que le cœur de sa poitrine ressemble au point imperceptible et sanglant que forme le germe dans l'œuf, première et lointaine apparition de la vie. Puis, sans développement ultérieur, l'embryon vient à mourir, il s'atrophie comme s'il avait eu des organes.

(1) Je sais bien qu'il y avait ces magnifiques couchers de soleil, derrière le jardin des Frères de Saint-Jean-de-Dieu. Mais le soleil ne se couche qu'une fois par jour. Et encore !...

Voici maintenant quelques lignes sur Trebutien (1er septembre 1853) :

Ma dédicace est une poignée de main, voilà tout. Je n'ai pas la prétention de vous peindre en quatre mots. Je vous peindrai plus tard, mais je veux un cadre à mettre, une fresque pour vous *tout seul*. On ne fourre pas la base d'une colonne d'ordre composite comme vous sur le pied d'un verre à patte... Il y a tant de choses en vous, des styles divers, des capacités différentes ; et puis avec l'intelligence qui n'est que de l'airain, une âme qui est l'argent et l'or du vibrant et riche métal dont Dieu a composé votre être. On ne dit pas cela en trois lignes...

Sur Trebutien encore (septembre 1847) :

Pourquoi ne m'écrivez-vous pas des profusions?... Il y avait si longtemps que je n'avais revu cette bonne grosse écriture, — splendide de netteté, — qui me réjouit les yeux et le cœur ! Vous êtes un paresseux. Quand vous avez épousseté la docte poussière de votre bibliothèque, vous laissez votre esprit, si amoureux des belles choses pourtant, s'endormir touché par cette torpille qui s'appelle la rêverie! Ah! mon ami, l'opium tue un peuple ; la rêverie, c'est l'opium de l'intelligence. Et ce n'est pas à propos de lettre que je vous dis cela, mais à propos de l'article que je voudrais vous voir écrire pour notre *Revue*...

Sur une bossue, « qui avait une tête charmante et qui se peignait déjà avec la rage d'une femme qui sent sa seule beauté — la beauté de son visage — se passer et se flétrir » :

Je fus frappé de sa belle tête, une tête de chérubin sans ailes, que Dieu avait roulée sur le buste déformé d'un démon qui s'était cassé la colonne vertébrale en culbutant du ciel. Cette tête sur ses épaules indignes avait une mélancolie plus grande que celle d'une tête coupée sur le fer d'une lance. .

Quelques détails maintenant sur ses projets et sur son art (31 décembre 1849) :

Je vous remercie des précieux détails que vous me donnez dans votre lettre. C'est un bon commencement. *Ab Jove principium*. Vous êtes mon *Principium* et mon *Jupiter* et mon *Zeus*, en fait de reseignements, d'intelligence et d'amitié. Vous avez bien compris ce qu'il me faut. J'étais bien sûr que l'idée de mon *Ouest* (1) vous plairait. Allez ! je ferai cela royalement. C'est déjà commencé. J'ai une moitié de volume écrite. On y reconnaîtra la main du Normand, cette main *crochue* qui prend et qui garde, cette main de la force, moitié serre d'aigle, moitié pince de crabbe (*sic*), qui devait étreindre une poignée d'épée et

(1) C'était une série projetée d'ouvrages sur le soulèvement de l'Ouest pendant la Révolution.

et n'a qu'une plume, mais dans laquelle il coule la vertu de l'acier. Vous verrez que je n'y parlerai pas normand du bout des lèvres, mais hardiment, sans bégaiement, comme un homme qui n'a pas désappris la langue du terroir dans les salons de Paris et qui porte, comme un descendant des pêcheurs-pirates, *d'azur à deux barbets adossés et écaillés d'argent*. J'ai déjà dit deux mots de ma vieille Normandie. La côte de la Manche est peinte à grands traits dans le second volume de *Vellini* (1) et les poissonniers y parlent comme des poissonniers véritables. Est-ce que Shakespeare, s'il avait été Normand tout entier au lieu de l'être à moitié, aurait eu peur de notre patois? et toute langue n'est-elle pas le moule à balles du génie dans lequel il coule son or et en fait de ces projectiles qui cassent toutes les résistances sur leur passage et traversent les siècles avec un sifflement harmonieux.

On n'en finirait pas de citer. C'est une véritable pluie de métaphores, un scintillement de termes diamantés, un cliquetis de mots qui portent, qui touchent, qui frappent. Les immenses lectures que faisait Barbey d'Aurevilly, sa mémoire qui était extraordinaire, sa verve étincelante, batailleuse et cinglante, tous ses dons naturels, toutes ses connaissances acquises contribuent à donner à ses lettres un coloris richissime. Il est un des très rares hommes chez qui le calembour même produise un effet lumineux : c'est que ses calembours ne sont surtout que ces antithèses parfaites, où l'opposition est à la fois intellectuelle et matérielle, où l'oreille même saisit le contraste, où les termes choisis, en contraignant la langue à une articulation plus nette, s'opposent, même physiquement.

Mais en voilà peut-être assez sur cet aspect premier, et, pour ainsi dire, extérieur, des *Lettres à Trebutien*. Le fond, plus encore que la forme, est capable d'intéresser, car, loin d'être de purs exercices de style, elles sont au contraire très pleines.

Non qu'il faille y chercher, en grande abondance, des détails ignorés sur les milieux littéraires, sur la vie des grands écrivains du siècle. Leurs noms, sans doute, reviennent constamment sous la plume de Barbey et toutes les fois qu'il a lu leurs œuvres, nous savons sans tarder ce qu'il en pense et même ce qu'on en disait devant lui. Jamais non plus, Barbey d'Aurevilly ne laisse échapper l'occasion de dire à Trebutien

(1) La Vellini, c'est l'héroïne d'*Une Vieille Maîtresse*. Barbey d'Aurevilly a longtemps songé à donner ce nom au roman lui-même.

qu'il a vu Sainte-Beuve ou George Sand ou tout autre. Songez que Trebutien est un provincial, friand de pareilles nouvelles, et que, d'autre part, Barbey ne dédaigne pas l'effet produit. Ainsi, c'est Victor Hugo qui patronne sa candidature aux *Débats* : n'ayez crainte, on le saura. — Sainte-Beuve lui remet un exemplaire de ses poésies avec une dédicace élogieuse : l'histoire est donnée, tout au long. Et ainsi de suite. Mais cette exactitude à relater de semblables événements en prouve la rareté relative. Toutes ces rencontres, on le sent nettement, sont presque accidentelles. L'ami de Trebutien n'était pas l'ami véritable de beaucoup d'autres (1), et, dans le grand courant littéraire, sa barque n'était pas à la remorque des escadrilles à pavillons. Il n'a pas été enrôlé tout à fait sous la bannière romantique, il n'a pas balancé l'encensoir des petits cénacles, et comme il n'était pas embrigadé, les chefs de brigade oubliaient, d'ordinaire, de lui décerner leurs compliments protecteurs, salaire humiliant des éloges trompettés... Ce n'est donc pas le journal d'une coterie que cette correspondance, c'est le cri du cœur hebdomadaire *d'un isolé*. On y trouve bien de jolis portraits, des anecdotes délicieuses, car Barbey recueillait beaucoup d'historiettes au passage, — mais il passait, il ne logeait pas dans l'antichambre d'un maître, et nous n'avons jamais que son propre son de cloche, non celui d'une petite chapelle.

C'est donc lui, lui surtout, qui se révèle. Les autres ne sont là qu'en fonction de lui. Comme les *Memoranda*, les *Lettres à Trebutien* sont essentiellement « personnelles » (2). S'il parle des autres, c'est pour les juger à sa façon, pour développer encore son *moi* et l'opposer aux *moi* d'autrui. Rien de plus curieux que cette autobiographie et que cette éternelle analyse de soi, — mais c'est de l'autobiographie, c'est de l'analyse de soi. C'est Barbey que Barbey raconte, analyse et peint.

(1) Jusqu'à la mort de Maurice de Guérin (1839), il avait, du moins, cet ami-là. On sait quelle affection les a unis. C'est Barbey d'Aurevilly qui a eu le premier l'idée de publier son *Reliquiae*. C'est Sainte-Beuve qui en a écrit la *Préface*, sans nommer Barbey. Ainsi va le monde.

(2) Ce n'est pas à dire qu'on doive accuser Barbey d'Aurevilly d'égoïsme et même d'égotisme.

Son modèle, d'ailleurs, ne manque pas de traits. Il est, d'abord et foncièrement dandy, — non pas précisément à l'anglaise, le véritable dandysme n'ayant pu, paraît-il, être importé, mais dandy-gandin, dandy « gant-jaune ». Il est fat, osé, insolent, et systématiquement tout cela. — Il est également byronien, premièrement par admiration pour Byron, et secondement par tempérament d'insoumis ou de révolté. — Assez longtemps, il aime le monde, il court les salons, les théâtres, les cafés du Palais-Royal et du naissant boulevard. Sa tenue, cette fameuse toilette, si dénaturée par la légende, l'occupe comme elle occupait tout le monde alors (1). Les temps sont durs pour lui, — ils l'ont toujours été, — mais sa redingote n'en saura rien.

Et Barbey d'Aurevilly va plus loin dans les détails, sa confession est plus complète, les révélations que contiennent ses lettres laissent peu à désirer. Si, en général, il est relativement discret sur ses aventures passionnelles, il sait en maintes circonstances pousser la confidence jusqu'à l'acte d'humilité. Ainsi, en sa qualité de Normand, il était buveur émérite. De tempérament très vigoureux et de tête solide, l'alcool ne lui faisait pas assez peur. Mais il l'avoue à plusieurs reprises avec une sincérité qui émeut :

Quant à mon affreux goût pour l'eau-de-vie ou le rhum, je sais tout ce qu'on en peut dire. Mais que voulez-vous, il est en moi ! Est-ce de

(1) Ce fut même Trebutien que Barbey d'Aurevilly chargea de lui procurer la première de ses illustres « limousines » : « Et maintenant, cher ami, lui écrivait-il en 1844, toujours en raison des effronteries de l'amitié, je m'en vais vous demander de me faire une commission. Vous m'avez dit, je crois, l'an dernier, qu'une limousine coûtait de 12 à 13 fr. à Caen. Voulez-vous m'en acheter une? Je la voudrais blanche à larges bandes *rousses*, ou bleues, ou brunes... Vous auriez soin de prendre cette limousine la plus large et la plus longue possible. — Vous allez vous récrier, mais il me semble que ce caprice n'est pas de mauvais goût. Je m'imagine que, en doublant de soie ou de velours ce vêtement d'apparence grossière et de couleur tranchée, on aurait ce que les petites filles appellent une *jolie sortie de bal*. En voiture, on s'arrange mal d'un manteau espagnol de douze mètres comme le mien ; et c'est un *dessus* pour voiture que je veux. Voilà, mon très cher, l'explication de ce que vous pourriez croire une bizarrerie un peu trop forte. Les femmes les plus élégantes portent des *laitières* cette année, je ne vois pas pourquoi, moi, je n'aurais pas un manteau de roulier. »

dépravation ou de constitution? Je ne sais... Mais l'*Ange blanc* (1) *seule dans le monde* pouvait être plus puissante que ce goût destructeur et m'en interdire les ivresses. Un ennui dont vous avez mesuré la profondeur et la surface, mon cher Trebutien, puisque vous avez copié le memorandum que j'avais écrit pour Guérin, une vie plus tard désespérée, un isolement de cœur égal à celui du *Moïse* de de Vigny.

Mon Dieu ! vous m'avez fait puissant et solitaire !...

Les abominations de la désolation enfin ont été *sur le point* de faire de moi un ivrogne, — un ivrogne enragé! Je serais, sans l'*Ange blanc*, mort comme Edgar Poë, ce sinistre Shéridan américain, asphyxié et dans le ruisseau. J'ai bu jusqu'à de l'éther. Tenez, Guérin, dont nous parlons tant entre nous, Guérin, notre rabâcherie éternelle, avait aussi cette pente vers le alchools (*sic*). Rappelez-vous ses lettres ! Il aimait aussi ce diable d'état qui fait tinter les oreilles, les yeux, les pieds, les mains, comme si tout l'être était métallique, comme si l'on était une espèce de *gong* vivant et vibrant, sous une main moqueuse et acharnée ! Si je disais (même à part l'ivresse, cet inépuisable panorama de rêves qui tient dans les quelques gouttes d'un fluide), si je disais l'effet *physique* et *visuel* que me produisent les *breuvages qui grisent*, on m'appellerait *fou*, et l'on croirait que c'est après en avoir bu que j'écris...

Je ne puis comparer cela qu'à l'effet des pierres précieuses — que j'aime tant, mon cher Trebutien, que je ne passe jamais auprès de la boutique d'un orfèvre sans fermer les yeux. *Et ne nos inducas in tentationem !* Il y a entre les pierres précieuses et les liqueurs une singulière intimité de rapports. Les liqueurs, selon la couleur qu'elles jettent, ressemblent à des dissolutions d'émeraudes, de rubis, de topazes. Je ne connais rien qui fascine davantage et qui fasse plus *longuement rêver*. Le mystère de la couleur y scintille comme s'il allait s'y révéler, et il ne s'y révèle pas. Pline disait que c'était la *majesté de la nature dans un petit espace*. Il avait raison, mais il eût pu ajouter encore que c'était aussi son secret. La majesté de sa discrétion !

De semblables détails sont, certes, précieux (2). Mais que dire de tout ce que Barbey d'Aurevilly raconte à son ami sur ses lectures, sa manière travailler, ses projets, ses espoirs, ses déceptions, ses œuvres? En le lisant, on le voit à sa table bénédictine, véritable forge où ce puissant athlète, que M. Jules Claretie appelle quelque part un *Titan*, discipline et condense des matériaux accumulés. La seule énumération des plans d'ouvrages, qui lui ont passé pendant vingt-cinq ans par la tête, occuperait de longues pages. Pour un grand nom-

(1) Mme de B...

(2) Et exagérés, d'ailleurs, — si exagérés, que, dans une lettre à Mlle Bouillet, récemment publiée, Barbey d'Aurevilly a pu se plaindre qu'on ait voulu le faire passer pour un ivrogne !

bre, il s'est borné au plan ou à la conception première. Ainsi, Barbey d'Aurevilly a rêvé une sorte d'immense épopée sur la chouannerie, toute une série de romans et de contes, où eussent défilé les terribles héros qu'il avait pu voir encore dans son enfance. Deux de ces récits ont été écrits, le *Chevalier des Touches* et l'*Ensorcelée* ; — mais où sont les autres (*Une Tragédie à Vaubadon*, un *Héros de grand chemin*, etc.), qui, dans les *Lettres à Trebutien*, semblent parfois presque mûrs? D'Aurevilly projetait de même un volume de *Mystiques*, un volume sur *les grands ministres du* XVIII[e] *siècle*, etc., etc. En un mot, il se sentait une merveilleuse énergie créatrice, et les idées volantes prenaient immédiatement des formes dans son imagination superbe, bouillonnante et volcanique.

Mais il ne se contentait pas d'entrevoir des œuvres possibles et faisables : il en réalisait ; et c'est merveille alors de le voir travailler. Avec quelle minutie, quel scrupule d'*historien* le romancier s'informe auprès de Trebutien de tel ou tel fait, — pour nous, vulgaire, sans conséquence, mais capital pour lui, — d'un détail géographique, d'une légende. Il le charge d'enquêter lui-même auprès des érudits, auprès des vieux. Il se compare à Walter Scott, qui interrogeait « les postillons et les cabaretières ».

Je vous remercie de votre patience à me copier la notice *gervilienne* (1) sur Blanchelande. Est-ce que vous connaissez ce pays-là, vous?... Ne vous lassez pas. Envoyez-moi toujours ce que vous pourrez. Consultez pour moi, dans votre pays, tout le monde...

(24 *avril* 1850).

Je vous sais bon gré de votre insistance à revenir sur l'affaire d'*Aché* (2)...

Quel était ce d'Aché? Son caractère, son tempérament, son *physique* (son physique surtout ; le physique est une clef pour moi !), son âge, *les affaires où il s'était distingué*, l'année où il prit les armes, l'année et le *mois* dans lesquels il tomba sous le fusil de Foison (3).

(1) Cela veut dire : la notice écrite par M. de Gerville. Quant à l'abbaye de Blanchelande, il en est question au début de l'*Ensorcelée*.

(2) « L'affaire d'Aché », c'était le fond même du roman projeté : *Une tragédie à Vaubadon*. D'Aché, chef de chouans, après avoir eu les faveurs de M[me] de Vaubadon, fut livré par elle à la police de l'Empire.

(3) Foison était le gendarme déguisé à qui M[me] de Vaubadon remit traîtreusement d'Aché.

Y a-t-il des biographies sur cet homme? Dans son détestable roman, Bonnelier en fait un personnage un peu niais pour un chef de parti ! le tout pour le rendre plus héroïque (une idée bête !) Par exemple, ce M. d'Aché a des scrupules. Il trouve mauvais que Chevalier arrête les diligences, comme si l'argent de l'Etat et même des particuliers n'appartenait pas à qui fait la guerre pour le Roi ! Comme si, quand on veut la fin, on ne devait pas vouloir les moyens ! Les vrais hommes d'action sont jetés dans un autre moule. Envoyez-moi le moule de ce d'Aché.

Joignez-y celui de Chevalier. Toutes les questions que je vous fais sur d'Aché, je les répète sur Chevalier. Celui-là m'a l'air d'un homme avec du métal sous la peau.

Bonnelier lie dans son livre la destinée de M. d'Aché, de Chevalier et de Mme Acquet. En réalité, en fut-il ainsi? D'Aché fut-il amoureux de Caroline Acquet? Y eut-il rivalité entre Caroline Acquet et Madame de Vaubadon? Ce Bonnelier le prétend, — et le drôle paraît renseigné.

Si Mme Acquet est mêlée, — en quoi que ce soit, — à la vie de M. d'Aché, il me faut un daguerréotype de son genre de beauté et de son genre de caractère.

Même chose pour la Vaubadon. Je voudrais une exactitude pointilleuse ! Qu'on me dît, par exemple : elle avait une tache et un petit bouquet de poils sur la lèvre supérieure, si elle l'avait.

Même chose pour Mlle de Montfiquet. Quel genre de relations (bien préciser) eut la Montfiquet avec d'Aché? Ce qu'elle devint après la catastrophe?

D'Aché avait-il fait partie des Douze qui enlevèrent Des Touches, ou Des Touches fut-il enlevé après la mort de d'Aché? — Bien préciser l'année de l'enlèvement de Des Touches et l'année de la mort de M. d'Aché. — Ceci est important.

Quelle relation avait d'Aché avec le marquis de Frotté, cet assassiné de la façon de Bonaparte, qui n'a été qu'un vrai Corse dans toute cette guerre de Chouans?...

(21 *juillet* 1850.)

Et les questions continuent... Et on en trouverait d'analogues dans une vingtaine de lettres.

Si c'est le critique, le bibliographe, le feuilletoniste qui travaille, les mêmes soucis d'art et d'exactitude se manifestent. On a constamment l'impression directe que ses moindres articles sont rédigés avec la conscience de l'écrivain de race. Non seulement il a le respect de ce qu'il fait, mais son métier lui devient un sacerdoce, et c'est pour lui, chaque jour ou chaque semaine, — lorsqu'il a réussi enfin à caser sa prose, — une véritable et très noble ivresse, que d'avoir exprimé, en sincérité comme en beauté, une idée bien à lui, un jugement personnel auquel il tenait.

Car il y tient, à ses idées, il y tient violemment, et l'un des aspects sous lesquels il apparaît le plus souvent dans sa correspondance, c'est l'aspect du polémiste. Tous les écrivains académiques et *libérâtres*, la plupart des habitués de la « maison Buloz », comme il dit, leur manière terne et correcte, leurs idées juste-milieu, heurtent son tempérament artistique, son goût de la vigueur et de l'outrance... Et il se charge de le leur dire, car c'en est un qui n'a pas su haïr à moitié, et dont les colères, les haines et les dégoûts se sont toujours exprimés avec une verve diabolique et accablante. Or, quelle aubaine pour de semblables tempéraments que des lettres familières, où rien n'arrête l'explosion des sentiments ! (1).

Tous les sentiments de Barbey sont à l'avenant. La modération est inconnue à cet énergique. Ses enthousiasmes, comme ses aversions, ont toujours eu quelque chose d'exubérant et de noblement spontané.

De là même la difficulté de blâmer entre autres excès ou erreurs ou inconséquences, l'instabilité de ses convictions politiques. De tendances aristocratiques et antiparlementaires, il n'a pas été partisan du régime bourgeois de Louis-Philippe, c'est évident. Il n'a jamais eu non plus la moindre sympathie pour les socialistes, qu'ils eussent nom Cabet ou Fourier. Mais que d'autres opinions ont eu ses suffrages ! avec quelle aisance il est passé de l'un à l'autre, acclamant le comte de Chambord un an avant le coup d'Etat et saluant le coup d'Etat à peine accompli ! (2) Je laisse pourtant à nos po-

(1) On n'aurait que l'embarras du choix pour donner des échantillons de sa manière. Voici un exemple entre mille. Il avait annoncé à Trebutien un *éreintement*, comme on ose dire aujourd'hui, de Saint-Marc Girardin. Mais l'article destiné au *Pays*, avait dû subir des coupures avant de paraître dans ce journal. « Vous y chercherez, d'après mes précédentes lettres, écrivait donc Barbey d'Aurevilly, un petit hachis de Saint-Marc Girardin, saupoudré de poivre long et de gingembre, et vous ne trouverez à la place qu'une assez froide et innocente blanquette de critique au lait doux, et vous croirez peut-être que j'ai gasconné en vous parlant de la cuisine que je devais servir à ce suceur d'ailes de poulet indigestionné, depuis dix ans, des meringues du plus sot succès... »

(2) Voici une lettre curieuse, datée du 9 décembre 1851, où nous saisissons sur le vif l'évolution :

« Mon cher Trebutien, je suis vous le savez, un légitimiste, mais un

liticiens le soin de lui jeter la première pierre ! Barbey d'Aurevilly a fait de la politique en artiste, ami de la force : voilà tout. Il a eu successivement en face de tel ou tel parti, des impressions de mort ou de vie (1), et avec sa fougue coutumière, avec son outrancière ardeur, il a bataillé. Le geste est intéressant.

Mais son retour au catholicisme (1847) fut un acte autrement sincère, profond et définitif que ses conversions politiques. Il est regrettable que Barbey d'Aurevilly n'ait pas cru devoir en expliquer la genèse à Trebutien. Il lui annonce le fait plutôt qu'il ne décrit le travail intérieur qui a déterminé ce grand changement. De très bonne heure, Barbey d'Aurevilly avait perdu la foi. Mais, fils de chouan, premier-né d'un *ultra* qui refusait de servir ce libéral de Louis XVIII, — dont le libéralisme perdait la religion et la monarchie! — il avait dû garder au fond de sa conscience les tendances de ce milieu traditionaliste, et comme des germes de retour à la foi des ancêtres. Ajoutez la vanité de la vie mondaine, l'insuffisance des clubs et des cafés pour un homme de sa trempe, le dégoût aussi des faiblesses passées, l'aspect de l'athéisme croissant et des révolutions montantes : c'en était assez pour ramener à la foi un artiste, naturellement pris par la magnificence du culte, et

légitimiste catholique qui croit deux choses que tous les légitimistes n'admettent pas. *Primo :* qu'il y a des races qui tombent, justement frappées par les péchés des ancêtres ; *secundo*, que là où le droit n'est pas, là où il ne vit plus que comme une abstraction, les pieds sur son drapeau plié, inactif, impuissant, impossible, la force est le droit du moment et doit être considérée comme telle. Toute force qui sauve les nations de l'anarchie est un fait d'ordre divin. Celle-ci nous sauvera-t-elle? Dieu le sait seul. Mais c'est déjà beaucoup *qu'elle ait voulu* nous sauver...

« Je l'ai écrit hier à ma mère. Voilà donc le premier pouvoir *décidé* que les hommes de ma génération aient vu ! Le monde oubliait trop que la volonté est tout, et non l'esprit ; que vouloir est toute la force humaine. Il se rencontre un homme qui *ne parle pas*, mais qui agit dans la nation la plus parleuse de la terre, devenue bavarde, comme les vieilles gens : et cet homme réussit !... C'est son obscurité d'il y a quelques jours que j'aime. On faisait le compte sur les doigts de toutes ses impuissances, et il a dit nettement : *Je veux*, sans s'embarrasser des conséquences, et, à l'instant même, il a tout pu. »

(1) Il a dit précisément qu'il voyait au parti légitimiste le signe de la Bête, le signe de la Mort.

un politique, ami de l'ordre, qui n'avait pas assez de mots pour exalter la constitution de l'Eglise. Trebutien le connaissait suffisamment pour n'avoir nul besoin d'être éclairé sur ses motifs. Aussi Barbey se contente-t-il de le prévenir : l'annonce des diverses étapes de son changement intérieur est faite avec la bonhomie et la chaude sincérité des artistes (1).

* * *

En résumé, c'est toute la vie d'un homme et d'un grand littérateur qui s'étale dans cette correspondance. Le métier d'homme de lettres est quelquefois (rarement, je le veux bien) agréable et lucratif. Mais le métier de grand écrivain, lorsque la plume est la seule ressource, est atroce. Voir Barbey d'Aurevilly contraint, à quelques reprises, de faire, sous le pseudonyme assez niais de *Maximilienne de Syrène*, des articles de mode, c'est affligeant. « Ce ne sont pas toujours, dit-il, les choses élevées, les choses de l'intelligence la plus fière, qui rapportent le plus d'AIR VITAL, et *il faut vivre*. Cruelle, affreuse, abominable nécessité ! Ceci explique tout. Diderot a fait dix-huit sermons... » Ainsi Maximilienne était plus heureuse que Barbey, lequel frappait vainement à la porte des journaux et des revues. — Buloz le traite en petit garçon, discute pied à pied chacune de ses idées, et mot à mot chacune de ses phrases, puis, finalement, lui refuse un chef-d'œuvre. Les *Débats* font de même. Quand on accepte ses articles, on le paie mal. Il est constamment dans une situation précaire... Mais, chose merveilleuse, il ne se décourage pas (2).

(1) Il y aurait vraiment trop de dissertations à faire sur le catholicisme de Barbey d'Aurevilly. Je me contente ici de dire que Barbey fut catholique et je renvoie le lecteur à la meilleure étude, on peut dire à la seule, — qui ait paru sur ce sujet. Elle est de M. Emile Baumann et a été publiée tout récemment dans la revue *L'Amitié de France*. — On sait, d'ailleurs, que la religion de Barbey ne l'empêchait pas de revendiquer très haut les droits de son art et spécialement les droits du roman. Cette thèse revient souvent dans les *Lettres* à Trebutien, à l'occasion surtout d'*Une Vieille Maîtresse*. La discuter entraînerait également bien loin.

(2) Ses abattements sont très rares, il se relève toujours. « J'ai bien

Aussi l'image de Barbey d'Aurevilly se dégage-t-elle de cette correspondance, attachante et noble. Sans doute, ces lettres témoignent d'un certain apprêt. On n'écrit pas ainsi des centaines de missives, bondées de nouvelles, de dissertations, de fleurs d'éloquence et de poésie, sans songer beaucoup à la postérité. Barbey d'Aurevilly la voyait déjà lui battant des mains. On connaît le passage du *Memorandum* de Caen (1856), écrit après une visite à Trebutien : « Parcouru mes lettres à Trebutien, — collection qui doit être la plus belle plume de mon aile, si je dois devenir un oiseau glorieux, — un *oiseau de paradis* de la gloire ! — Le *meilleur de moi* est dans ces lettres (1), où je parle ma vraie langue et en me *fichant* de tous les publics ! — Trebutien pense ainsi, et Trebutien m'aime assez pour avoir la sagacité d'*une femme qu'on aime*... Ecrit un mot orgueilleux sur le cahier qui renferme cette collection, — un mot orgueilleux qui peut devenir un mot juste ! — Comme je ne suis pas Kepler, qu'il reste où il est, ce mot que l'avenir justifiera *peut-être*. Je ne l'écrirai point ici. » — Ce mot orgueilleux qu'il ne consigne pas dans son journal, mais qui, au fronstispice du recueil calligraphié par Trebutien, fulgure en lettres rouges, le voici : « Je puis attendre la gloire, appuyé là-dessus ! »

Ainsi donc, ce monceau sur lequel il peut s'appuyer en confiance, c'est presque un socle pour sa statue. Tel est le rôle qu'il fait jouer dans l'avenir à ses *Lettres à Trebutien*. Et s'il n'a pas tort de les considérer comme un des plus beaux monuments de son talent, il les a soignées et couvées avec un zèle presque trop pieux (2). On y relève quelque solennité,

souffert, écrit-il le 10 décembre 1843 ; je suis même allé jusqu'au pistolet de Clive, qu'il arma trois fois, et qui fit trois fois long feu sur son front ; oui, j'ai cruellement souffert de bien des choses qu'il vaut mieux oublier que rappeler, mais je n'ai jamais perdu la force de mon espérance... » Ces derniers mots sont exacts. Le « pistolet de Clive » est de l'imagination.

(1) A mon humble avis, le « meilleur » de Barbey serait plutôt dans les *Lettres à une amie*.

(2) Aussi ne fut-il guère étonné lorsque Trebutien lui proposa, dès l'année 1853, de faire de ses lettres un tirage à cent exemplaires. « Je ne vois aucun inconvénient pour les lettres à cent exemplaires, écri-

un air parfois guindé, de l'affectation jusque dans le ton dégagé. Le dandy jeune et vieux s'amuse parfois à scandaliser, s'écrie *Diable !* à tout bout de champ, débite de temps à autre une fanfaronnade. Si nul de ces défauts n'est vraiment accusé, on est bien obligé pourtant de reconnaître que, dans ce long et dense recueil, il y a parfois de l'essouflé, du tendu et du rengorgé. Que Barbey d'Aurevilly, songeant à la postérité (1), ait parfais posé devant elle, qui s'en étonnerait, quand on sait avec quelle obstination inquiète et avisée le bon Lafontaine, — le propre type de l'artiste naïf, — créait lui-même sa légende? — Est-ce à dire que la valeur biographique et documentaire de cette littérature épistolaire en soit diminuée? Non, du tout. Pour avoir fait un brin de toilette, Barbey d'Aurevilly n'a pas cessé d'être lui.

Le *naturel* de ses lettres, ce fameux « naturel », tant exigé des « épistoliers », en est-il même atteint? Il faudrait, pour répondre, être bien fixé d'abord sur ce que vaut cette notion du *naturel dans la correspondance*. Est-il naturel d'aller, dans une lettre, raconter, comme Mme de Sévigné, la mort de Louvois en empruntant le vocabulaire des *échecs?* Y a-t-il du naturel dans la fameuse lettre sur le mariage de Mademoiselle d'Orléans, d'Eu, de Dombes, et autres lieux? On peut y voir surtout de l'esprit, de la gaîté, de l'entrain, — mais c'est une *composition* comme une autre, et quiconque compose s'applique, c'est-à-dire « se compose ». D'autre part, il est bien certain que beaucoup de lettres médiocres sont naturelles, et il est fort possible que des lettres naturelles soient médiocres. Cessons donc de voir dan le *naturel* (trop difficile à définir ici spécifiquement) la qualité nécessaire et suffisante de la lettre. Ce qu'on demande, en littérature, aux correspondances, c'est plutôt d'être intéressantes, d'abord, de dire quelque chose, et

vait-il, — et avec le temps devant nous d'imprimer, de retrancher, de choisir enfin comme nous le ferions. Donc, oui, *quand vous voudrez et comme vous voudrez !* Carte blanche ». — Le projet n'eut, d'ailleurs, qu'un commencement d'exécution. Quelques feuilles d'imprimerie seulement furent tirées.

(1) Habitude aristocratique, peut-être. Ses *Mémoires*, ce sont surtout ses lettres. Trebutien est comme le dépositaire de ses archives, de ses parchemins, de ce qu'on appelait autrefois son *livre de raison*.

puis c'est de le dire bien, donc d'être travaillées, mouvementées, artistiques. Que les *natures* bien douées aient à cet exercice épistolaire plus d'aisance que les autres, c'est l'évidence même, c'est une tautologie. Encore font-elles avec une certaine coquetterie montre de cette aisance. — C'est pourquoi on ne peut blâmer, on ne peut que féliciter Barbey d'Aurevilly d'avoir eu cette idée, naturelle ou non, en tout cas d'une originalité heureuse, d'envoyer chaque semaine une « dominicale », comme il disait, à un ami Normand, pour lui raconter tous ses faits et tous ses gestes, avec considérations multiples, métaphores opulentes, verve magnifique. Il y a là une *œuvre* aussi légitime que toute autre, — mais qui se différencie de la plupart des autres par un éclatant mérite littéraire.

Ces lettres se distinguent même très nettement des autres lettres écrites par Barbey. On sait qu'il en a déjà paru deux volumes : *Lettres à une amie,* — *Lettres à Léon Bloy.* Dans les premières, adressées à Mlle Read, c'était le vieux lion, digne, royal et toujours isolé, qui s'épanchait mélancoliquement. Ce qui faisait surtout l'intérêt des autres, c'était le spectacle, pris sur le vif, du journaliste et de l'écrivain de métier, fournissant sa copie à l'heure fixe, surveillant ses épreuves, *mourant* (*sic*) d'une faute d'impression, — tout entier à sa tâche. Ici, nous voyons, dans sa période de pleine force, et nous voyons sans voiles, sans cachotteries, l'indompté superbe que fut toujours Barbey, dans sa vie comme dans son talent. Il n'a été dompté ni par la fortune, ni par la politique, ni par les exigences des tyrans littéraires, ni par les conventions qui s'opposent toujours à la libre expansion de l'art : il n'a été dompté que par l'amitié. Partout et toujours, il est un loup sauvage, plein de la poésie et de la rudesse des solitudes. En amitié, il est un agneau.

François LAURENTIE.



CHARLES CHARAUX

I

Ce fut une physionomie modeste et point parisienne, mais des plus nobles et sympathiques, celle de cet homme éminent et humble, de ce penseur lettré et délicat, disciple de Jules Simon et de Gratry, qui enseigna vingt-cinq ans la philosophie à Grenoble avec un succès presque voisin de la gloire, et vient de s'éteindre à quatre-vingts ans dans cette ville où il était retiré et ne comptait que des amis. Me trouvant à Grenoble quelques heures après son dernier soupir, je sonnais à sa porte, le croyant plein de vie, et en effet tout était paisible et serein dans cette chambre où sa vieillesse robuste semblait s'être assoupie un instant, où la douleur de sa veuve vous accueillait avec une douceur souriante, dans l'atmosphère d'espoir lumineux qui enveloppe la mort des vrais chrétiens. Cette sérénité vaillante paraît avoir été le trait dominant de l'âme et de la vie de M. Charles Charaux.

Très grand de taille, d'allure noble et simple, d'abord facile et affectueux, il était le type du philosophe sans prétention de philosophie, sans orgueil ni pose, et semblait Socrate. Sa vie fut aussi simple que sa personne : on ne trouverait que peu d'événements extérieurs et mémorables dans une existence continûment tissée de travail soutenu, d'œuvres philosophiques méthodiquement élaborées, de vie chrétienne consciencieuse et exemplaire. Comme la beauté de la fille du roi, la vraie vie du philosophe est à l'intérieur de lui-même et les grands faits de son existence sont ses idées.



Dans l'Introduction d'un de ses principaux ouvrages, *De l'Esprit et de l'Esprit philosophique*, il nous trace pourtant de lui-même une rapide auto-biographie, parce qu'elle est, dit-il, « l'histoire de plusieurs, placés de nos jours dans des circonstances analogues ». Né à Pont-à-Mousson, Meurthe-et-Moselle, le 23 septembre 1828, dans un milieu tout pénétré de christianisme vital, au sein d'une patriarcale famille qui, formée depuis des siècles dans le silence laborieux de la vie rurale, venait de s'épanouir en hommes remarquables par l'intelligence et la sainteté (1) ; entouré d'une population qui avait gardé ses croyances et ses mœurs, il reçut sa première instruction de deux jeunes prêtres vertueux et dévoués de sa paroisse. Ignorant de ces dissociations scandaleuses de la religion et de la morale qui tuent la foi des esprits faibles, il continua ses études sous la direction de son père, vingt-cinq ans professeur de philosophie au collège de Pont-à-Mousson, fut reçu bachelier à Nancy, entra à Sainte-Barbe et à Louis-le-Grand, puis à l'école Normale, et partout donna l'exemple de la vertu et de la foi, préparant ainsi dans sa vie même les caractères de sa philosophie future. « Ayant alors tous les dimanches, m'écrit un témoin de sa vie intime, une liberté à peu près sans contrôle, il passa à côté de toutes les séductions, subit le contact d'amis complètement dévoyés, vit le mal sous ses formes les moins déguisées, sans que la pureté ni la distinction qui lui étaient comme naturelles, en fussent ternies ou diminuées. Réservé plutôt que timide, il domina toujours la sphère où il se mouvait et ne perdit jamais l'équilibre de sa raison et de sa foi. Elevé dans un milieu modeste, accoutumé à la simplicité et à la sobriété, Charles, pas plus que ses frères, n'eut d'argent à sa disposition jusqu'à ce qu'il en gagnât lui-même par son travail, et il n'en désirait ni n'en sentait le besoin : exemple, soit dit en passant, qu'il serait bon d'opposer à la faiblesse des nombreux parents qui

(1) Un des frères de M. Charaux est supérieur du grand séminaire de Nancy. Un autre, Auguste Charaux, brillant littérateur, est doyen honoraire de la faculté catholique de Lille. Ce dernier eut un fils remarquablement doué, mort à 28 ans, dont la vie a été écrite et offerte en exemple à la jeunesse catholique.

ne semblent pas se douter de l'écueil auquel ils livrent leurs fils, bien avant le temps où ils ont le jugement formé et des habitudes acquises de modération et d'ordre. Ayant donné quelques leçons à titre de répétiteur, le jeune homme consacra sa première épargne à offrir à sa mère une pendule, conservée encore aujourd'hui dans la famille, comme le précieux souvenir d'une délicate attention filiale. »

Partout aussi il fut heureux, comme il le méritait. Au collège, à l'école Normale, où, selon son appréciation, la formation des élèves se faisait surtout à leur contact réciproque, il n'eut jamais à souffrir de ce contact. « J'en demande pardon aux pessimistes contemporains, nous dit-il ; mais le souvenir de tous ceux, et ils sont nombreux, qui à cette époque de ma vie, plus tard encore, m'ont prévenu de leurs bontés, éclairé de leurs conseils, soutenu de leurs encouragements, m'empêchera toujours d'adopter une doctrine contre laquelle protestent ma reconnaissance et aussi mon expérience de la vie. Il faudrait, pour être sincèrement pessimiste, n'avoir eu ni parents, ni maîtres, ni camarades, ni amis, n'avoir jamais reçu ni rendu un service, en un mot être placé en dehors des conditions ordinaires de l'humanité ». Ces paroles le peignent tout entier, dans cette bienveillance d'âme qui attirait ou supposait la bonté des autres, et dont il dira : « Eût-on tout l'esprit du monde, on manque d'esprit si l'on n'a pas de bonté... Finesse et bonté, finesse d'esprit et candeur d'âme : les plus belles unions du monde, et dont il y a des exemples ».

Cependant ses camarades, « venaient un peu de partout, de la province, des grandes villes, des différents quartiers de la capitale ; opinions, préjugés, croyances, sans parler des passions, se croisaient, s'opposaient, s'entrechoquaient tous les jours, à toutes les récréations, dans des discussions interminables et souvent confuses. Cette extrême diversité, observe-t-il, si elle avait ses inconvénients, n'était pas non plus sans avantages : elle remuait l'intelligence et la forçait à penser ». Il en était de même des livres, dont plus d'un eût été mortel pour d'autres. Ayant lu de Jouffroy l'article fameux : *Comment les Dogmes finissent*, il en fut ému. « Si j'avais su, dit-il, comme je l'ai appris dans la suite, que son auteur l'avait écrit

à vingt-sept ans, tout d'un trait, sans une seule rature, sans doute il aurait fait moins d'impression sur mon esprit ». Au ton tranchant d'un Jouffroy, d'un Victor Cousin même, dont il admirait l'éloquence, il préférait néanmoins la sagesse plus haute et plus calme d'un Leibnitz, d'un Descartes et surtout « la réserve socratique si aimable, si discrète » des dialogues de Platon. Quant à « ces orgueilleuses prétentions de renouveler la science de l'âme humaine, négligée ou faite en dépit du bon sens jusqu'à nos jours, de refaire à neuf toute la philosophie dont pas une affirmation, pour ainsi dire, ne tient debout et n'est rigoureusement établie, ces prétentions qui m'avaient d'abord surpris, inquiété, troublé, puis révolté, finissaient par me toucher assez peu et même par me paraître tout simplement ridicules... On nous laissait comme suspendus dans le vide, où il n'est pas aisé de respirer et de vivre », et l'on oubliait que, si la science de la nature est moderne, la connaissance de l'âme et des vérités essentielles à l'homme est aussi ancienne que l'homme même. Il ajoute, et ces paroles sont déjà un avant-goût de sa philosophie : « On semblait, d'ailleurs, dans ces livres qui m'avaient si vivement impressionné, s'inquiéter assez peu de cette préparation de l'âme, de cette *purification*, pour la nommer de son vrai nom après Platon et les Stoïciens, qui tient tant de place chez les philosophes de l'antiquité et qui m'avait paru le grand, le perpétuel souci de mes premiers maîtres, au catéchisme, à l'église, au sein de la famille. Se pouvait-il donc que la philosophie fût ainsi d'un côté, la vie de l'autre, sans qu'il n'y eût entre elles, pour ainsi dire, aucun rapport... Il n'entrera jamais dans ma pensée que l'ordre puisse s'opposer à l'ordre, que la vérité puisse contredire la vérité, la vérité scientifique la vérité morale, et que les vertus sur lesquelles la société repose ne reposent pas à leur tour sur la vérité... *Plein de confiance dans l'unité* du plan divin, je m'attachais fermement à ces croyances dont je découvrais d'ailleurs de mieux en mieux *les rapports intimes avec notre âme entière*... C'est là sans doute ce que, deux années plus tard, un de mes camarades de l'école Normale (Taine) appelait *ma foi du charbonnier* ». Cette foi du charbonnier n'était autre que l'esprit philosophique.

La révolution de 1848 vint donner un autre cours à la pensée de ces jeunes gens. Il y avait des clubs dans tous les quartiers, dans toutes les rues, et jusque dans les amphithéâtres, de la Sorbonne. Michelet, Quinet, Mickiewicz y prononçaient des discours. « Je nous vois encore répétant à tout propos, nous dont le plus âgé n'avait pas vingt ans : « Ce n'est point la peine d'avoir changé la forme du gouvernement, si nous ne réformons la société, et si nous ne la replaçons sur ses véritables bases » Ils disaient cela sans rire. Un instant, le jeune Charaux s'éprit de Proudhon, mais il comprit vite que « où il y a plus de liberté, plus d'égalité, il faut aussi plus de vertus et de respect, c'est-à-dire de croyances. Le *citoyen* en a besoin plus que le *sujet*... et tout ce qu'on ferait dans les démocraties contre le christianisme, c'est contre la démocratie elle-même qu'on le ferait, pour le plus grand profit des Césars d'aventure ».

De l'infirmerie, dont il était, par malheur, l'hôte trop ordinaire, Charaux rappellera et, peut-on dire, continuera toute sa vie les longues causeries autour du fourneau, auxquelles prenait part, avec son médecin M. Guéneau de Mussy et l'aumônier de l'école, l'abbé Gratry, le jeune et bouillant Challemel-Lacour qui « préludait alors à la haute éloquence parlementaire par quelques discours prononcés le dimanche, quand sa poitrine le lui permettait, dans les banquets populaires de notre arrondissement. Il me les lisait la veille avec le feu, l'ardeur qui sont dans sa nature et je lui en donnais modestement et franchement mon avis ».

Charaux fit partie à l'école Normale, alors dirigée par Paul Dubois et Vacherot, de la fameuse promotion de 1848, dont il devait être le dernier survivant et qui fournit une si riche pléiade d'hommes célèbres, pour ne citer qu'Edmond About, Taine, Francisque Sarcey, Paul Albert, Heinrich, Gustave Merlet, Challemel-Lacour, Ordinaire, Fustel de Coulanges, le cardinal Perraud, Weis, Prévost-Paradol, Frédéric Assollant, Eugène Vignon, Alphonse Valson, mort doyen de la Faculté catholique des Sciences de Lyon, et ami intime de Charles Charaux. « Cette promotion où se trouvaient un juif, deux protestants, plusieurs catholiques, pas mal d'indifférents ou

d'incroyants ; d'où sont sortis, chose unique, je crois, à l'Ecole Normale, deux prêtres, représentait les tendances les plus opposées et était comme un fidèle reflet de l'esprit français au milieu du XIXe siècle. Aussi Dieu sait quelles controverses, dont la camaraderie n'a toutefois jamais souffert, s'élevaient, s'apaisaient, renaissaient, sous mille formes et mille prétextes, dans ce milieu composé d'éléments si hétérogènes. » Ces joutes oratoires, où chacun apportait la note de son état d'âme, et qui tournaient presque toujours en discussions religieuses, contribuaient pour leur part à la formation morale de ces jeunes gens ; mais il semble qu'elles aient surtout servi à les enraciner dans leurs croyances ou leur incrédulité, dans leur amour ou leur haine du christianisme.

Aucune objection ne put entamer ni la foi ni l'optimisme du jeune Charaux. « Ce que je découvre aujourd'hui, dira-t-il plus tard, dans une lumière qui s'accroît d'année en année, je le voyais alors dans une clarté mêlée sans doute de quelques ombres, mais en somme suffisante pour me préserver des lourdes chutes auxquelles, sans son secours, j'aurais été tous les jours exposé. » L'aumônier de l'Ecole Normale, le P. Gratry, qui, lors d'une atteinte de choléra, l'avait préparé à la mort, eut sur son âme, sur l'orientation de son esprit, une influence qui se prolongea en un souvenir toujours admiratif et affectueux. A l'Ecole, M. Heinrich appelait « le parti Charaux (il aurait pu dire « le parti Gratry »), le groupe catholique libéral que tous d'ailleurs estimaient et qui respectait les opinions de tous.

Nommé régent d'histoire et de philosophie au collège de Saint-Mihiel en 1852, Charles Charaux succéda à Gustave Gréard au Lycée de Metz comme professeur adjoint pour les lettres ; puis enseigna successivement la philosophie à Saint-Etienne, à La Roche-sur-Yon (alors Napoléon-Vendée), à Bar-le-Duc, — sans autres incidents ni difficultés que ceux d'une santé chancelante à laquelle il dut de se replier souvent sur lui-même, de vivre assez longtemps isolé dans la vie intérieure, de devenir enfin, de fait comme de nom, un véritable philosophe. A Bar-le-Duc, où le jeune normalien professa quatorze ans, où il retournait chaque année aux vacances, son

souvenir reste encore très vivant. Et telle était l'opinion publique à son sujet qu'en 1871, il parut tout naturel de songer à lui pour la députation ; sa candidature, éphémère à cause du peu de temps dont on disposait et de l'occupation prussienne, fut cependant près d'aboutir. Son éloquence, où déjà s'unissaient la pensée et le cœur comme en sa philosophie, était l'expression de son âme même. Quelques conférences littéraires qu'il donna à la même époque et qui furent très goûtées, lui valurent, avec des applaudissements nombreux, l'admiration d'une jeune Lorraine qui allait devenir la compagne de sa vie, — une compagne « à hauteur d'âme » selon le mot exquis d'Eugénie de Guérin, la confidente de ses pensées journalières, la première auditrice et la copiste de ses manuscrits, la complice enfin de ses secrètes charités.

Jusque-là professeur de lycée ou de collège, Charles Charaux aspirait à une chaire de faculté, mais ne l'espérait guère, étant *noté* comme catholique. « Mon pauvre ami, on vous trouve trop clérical », lui écrivait Jules Simon. Ce fut ce même Jules Simon, dont il avait suivi les leçons à l'Ecole Normale, qui le nomma à Grenoble lors de son passage au ministère. Le ruban de la légion d'honneur lui vint d'une façon encore plus inattendue, après sa mise à la retraite, et sans qu'il l'ait jamais demandée, sans qu'il ait su même à qui il en était redevable.

La longue carrière de M. Charaux à Grenoble reste une des plus nobles et des plus pures de l'Université de France. Comme le rappelait, au lendemain de sa mort, un de ses élèves, M. Jules Chovin, dans la *République de l'Isère*, « sa lutte, sa belle lutte d'idées contre tout ce qui rabaisse l'homme ou le mutile, ou le retarde dans son élan vers l'idéal vivant qui est Dieu », s'y prolongea un quart de siècle sans défaillance et avec un croissant succès. Ses cours et ses cours libres étaient assidûment suivis par l'élite intellectuelle du Dauphiné. D'une remarquable unité de vie et de pensée, la même inspiration l'a soutenu dans son œuvre entière, où il apporta, a dit excellemment M. Amédée de Margerie, « le recueillement d'un méditatif, l'essor d'un disciple de Platon et de saint Augustin, le zèle intrépide d'un missionnaire chrétien, l'autorité d'un maître... »

A ces titres, il est de ceux qui ont le mieux réagi contre le courant positiviste, déterministe et matérialiste contemporain. Sa place est dans la phalange des Gratry, des d'Hulst, des Ozanam, des Ollé-Laprune. Quant à l'homme (car l'homme en lui n'est pas séparable du philosophe), nul n'a pu pénétrer si peu que ce fût, dans son intimité, l'approcher, même en une seule rencontre, sans admirer l'harmonieuse synthèse d'une haute intelligence et d'une bonté franche et simple, une remarquable pénétration des maux et des besoins de la société présente, un désintéressement absolu, et sous une foi inébranlable une parfaite charité. Educateur autant que professeur, parlant aux cœurs autant qu'aux intelligences, il donnait aux volontés le meilleur des enseignements, a dit l'un de ses élèves, M. Vielhomme, à savoir « le sentiment que le devoir, le respect, la dignité, l'accomplissement du bien, devaient être la règle et le bonheur de la vie humaine ». N'estimant point sa tâche terminée aux examens, il continuait à voir ses élèves, à les guider, à les conseiller. Sa joie était de retrouver les uns et les autres, de vivre avec eux par l'esprit et par le cœur ; ce but n'était pas étranger à ses voyages, à ses pèlerinages de chaque année dans cette Lorraine qu'il aimait. Quelle que fût la mentalité de ses interlocuteurs, ils n'en restaient pas moins pénétrés de son esprit de sagesse. On sortait meilleur de ses entretiens et comme imprégné de sa bonté et de sa foi.

Cette simplicité du regard, dont il a dit lui-même « qu'elle donne aux plus beaux génies, aux plus sympathiques écrivains, avec une pénétration plus rapide, je ne sais quel charme qui rappelle celui de l'enfance sincère et pure » ; cette douceur et cette affabilité qui lui conquéraient tant de sympathies, s'alliaient d'ailleurs en lui avec une fermeté robuste de caractère, et cet équilibre harmonieux était l'un des charmes de sa personnalité. A la générosité du cœur il joignait celle de l'âme, et ne peut-on pas dire que sa pensée même et sa haute intelligence furent les plus belles de ses libéralités. Cette nature expansive et altruiste était pourtant celle d'un homme intérieur, qui faisait ses délices de l'*Imitation de Jésus-Christ*, pour laquelle il écrivit, à l'instar de Lamennais, une Intro-

duction et des commentaires (1) qui ne sont point indignes de ce livre quasi divin. C'est là qu'il puisait sans doute cet esprit de liberté spirituelle et de détachement intérieur, qui, joint à sa modestie naturelle, l'élevait au-dessus des ambitions vulgaires et des honneurs de ce monde. Il m'écrivait un jour : « Vous me demandez pourquoi je ne me présente pas à l'Académie. Je pourrais vous répondre en objectant l'absence de titres suffisants, ma qualité de provincial, et la suite. J'aime mieux vous dire que, comme Numa Boudet, j'ai porté d'assez bonne heure mes désirs *au plus haut, au meilleur, au plus complet, au plus parfait*, c'est-à-dire à Dieu. Dans cette disposition d'esprit, on peut, avec l'aide de Celui qui inspire les pensées vraies et soutient le bon vouloir, faire ici-bas quelque bien, mais ni les décorations, ni les honneurs académiques ne viennent vous trouver tout seuls, d'eux-mêmes, sans qu'on les appelle d'une voix pressante ou caressante. Je ne l'ai point fait, je ne le regrette pas plus que je ne m'en flatte ». Il était philosophe et dans la plus haute acception du mot, celle de la définition fameuse de Platon : « Philosopher c'est apprendre à mourir. » Sa vie fut l'étude de cette science ; sa mort, plus belle que celle de Socrate, ne fut pas seulement la mort d'un sage, mais celle d'un saint. Sa dernière parole, après les sacrements reçus, fut le chant de gloire des hauteurs célestes : « *Gloria in excelsis Deo*, puis ce simple mot : *Adoramus te.* En ce siècle quelque peu superficiel, dont toutes les tendances peuvent se résumer dans l'apothéose de l'homme, ce mot divin n'est-il pas le dernier mot du philosophe vrai et profond?

II

Philosophe, M. Charaux ne le fut point de la façon ardue, sèche, exclusive et professionnelle de la plupart de ses confrères. « Ce modèle des Universitaires », comme le nommait l'un de ses amis, M. Côte, échappa toujours au rationalisme et à la

(1) Vitte, éditeur.

forme pédante. Son mérite est de n'avoir jamais, dans ce bloc de réalité vivante et synthétique qui est l'âme, séparé la pensée et la vie, ni la vie et la croyance. Le penseur, chez lui, est un homme, et l'homme un chrétien. Exemple rare et précieux d'unité !

Cette unité, d'ailleurs, n'est point seulement instinctive et de hasard, mais voulue et réfléchie, j'allais presque dire *de système*. La grande idée, en effet, qui domine la philosophie de M. Charaux, c'est sa conception de la philosophie même. Par elle, ce dernier représentant de la vieille école des Cousin et des Jules Simon, les dépasse et s'élève au christianisme. Sa première thèse, soutenue en 1866 devant la Faculté de Nancy et citée avec éloge par Ravaisson, contenait déjà en germe toute sa pensée future. Elle avait pour titre : *La Méthode morale, ou de l'Amour et de la Vertu comme éléments nécessaires de toute vraie philosophie.* Il la republia en 1869 sous ce titre : *La Pensée et l'Amour*. En face des erreurs persistantes de la philosophie, et de l'écart trop constant entre ses promesses et ses résultats, il se demande s'il n'y aurait pas là un vice de méthode. « La méthode philosophique est-elle complète? Les procédés dont l'âme humaine dispose pour arriver à la vérité, ont-ils été, sans exception, reconnus, mis en lumière? » Ouvrons tous ses livres et opuscules (1) : *De la Pensée*, qui est son œuvre principale et dont la thèse en question forme la première partie ; *De l'Esprit et de l'Esprit philosophique*, recueil de ses cours les plus importants ; *L'Ombre de Socrate*, petits dialogues de philosophie socratique, précédés d'un *Essai sur le Rire et le Sourire ; La Cité Chrétienne* (2) ; *L'Histoire et la Pensée ; Lettres et Journal de la Montagne ; Philosophie Religieuse* (dialogues et récits) ; *Les Principes de la Philosophie Morale*, ou *Petit Manuel de Morale ; Notes et Réflexions*, où sont quelques-unes de ses meilleures pages ; *L'Idée de Dieu ; Pensées et Portraits* (3) ; *Nova et Vetera*, et enfin une œuvre posthume, ses *Souvenirs de l'Ecole Normale*, non encore parus, où Taine a une large place : partout nous retrouvons, théori-

(1) Pédone, éditeur, 13, rue Soufflot, Paris.
(2) Firmin-Didot, éditeur.
(3) Vitte, éditeur, Lyon-Paris.

quement et pratiquement affirmée et vécue, cette idée chère à Pascal et à Gratry, et déjà à Socrate, à savoir que la pensée pure ne suffit pas, même en philosophie (pas plus que le cœur du reste), que « l'entendement, loin d'être le tout de l'âme humaine, n'en est qu'une fonction distinguée par l'analyse, mais incapable de donner, *si on l'isole*, autre chose que des produits imparfaits » (témoins les ruines de la Raison pure et du Kantisme) ; que « le penseur qui s'emprisonne dans le cercle étroit de l'intelligence, et n'appelle pas à l'aide de celle-ci toutes les facultés de l'âme, par là-même n'atteint pas son objet, et qu'arrivé à une certaine hauteur, il descend et décroît dans la vérité à laquelle il a refusé son amour, sa volonté, sa vie ». Chacun de nous est appelé à devenir, « non pas un savant, mais un philosophe, au vrai sens du mot, et comme l'entendaient les anciens. La science est un privilège, c'est le bien d'un petit nombre ; la sagesse, au contraire, est au fond de toute âme humaine, il s'agit de l'en faire sortir. On devient savant par l'effort de l'esprit, on devient philosophe, on devient sage, *par l'effort de l'âme entière*, par les leçons de la vie, encore plus que par celles des maîtres ou des livres ».

Cette conception à la fois synthétique et démocratique de la philosophie devenue la sagesse, est le fond même de l'enseignement de ce disciple de Socrate et qui d'ailleurs, par plus d'un point, s'il s'apparente aux sages antiques, se relie aussi aux penseurs les plus récents des philosophies de l'action, de la vie, de la volonté, les Newmann, les Blondel, les Bergson, les William James, mais *sans exclusion des tendances opposées*, c'est-à-dire *sans l'exagération systématique* de cette école. M. Charaux n'est d'aucune école, d'aucun système, parce qu'il est d'une mentalité pleine et large, *catholique* au sens étymologique du mot, c'est-à-dire universelle. Il nomme quelque part l'esprit d'exclusion « le premier ennemi de l'esprit philosophique ». Parlant des contradictions des philosophes : « Celui-ci, dit-il, ne voit dans l'âme que la pensée : tout le reste est illusion pure, ou simple dépendance. Celui-là, attentif à la seule sensation, en fait sortir, par des procédés ingénieux, nos idées, nos pensées, nos facultés,

tout ce que nous sommes. Foin du sentiment, disent les uns, c'est un obstacle et un embarras, l'homme n'est rien que par la raison. Toute la puissance de l'homme lui vient de l'amour, répliquent les autres : nous ne valons que par le cœur. » Toutes ces exagérations, c'est-à-dire toutes ces exclusions, sa largeur d'esprit les repousse. Nous trouvons sa profession de foi philosophique dans la belle page, résumé tout à la fois de son âme et de sa métaphysique, que j'extrais du dernier opuscule : *Nova et Vetera*, qu'il voulut bien m'adresser lui-même avec ce sous-titre tracé à la plume, de sa grande écriture déliée et serrée, élégante et idéaliste : *Mon testament philosophique et religieux :*

« La première condition pour savoir et pour comprendre, quelles que soient d'ailleurs les méthodes et les règles secondaires, c'est de chercher la vérité *avec toute son âme*, et non pas seulement avec un de ses pouvoirs à l'exclusion des autres. Les philosophes de l'antiquité les plus justement célèbres ajoutaient : « Avec une âme bien préparée, soigneusement purifiée ». Pour nous, chrétiens, ou simples mais sincères aspirants à la possession de la vérité religieuse, cette préparation a un double point de départ, le *bon vouloir*, et, à la racine du bon vouloir, l'*humilité*. J'oserai dire de celle-ci que, si elle est une vertu essentiellement chrétienne, elle n'est guère moins une vertu philosophique, puisque, grâce à elle la pensée de l'incommensurable distance qui sépare l'être fini de l'Etre infini, la créature du Créateur, est toujours présente à notre esprit : disposition excellente pour bien entendre, à partir de nous et à partir de Dieu, la place, les proportions, les justes rapports des êtres et des choses dans l'ordre universel, pour en découvrir l'enchaînement et les harmonies.... Sans son secours, sans celui du bon vouloir, nous ne nous élèverons jamais, dût notre effort purement intellectuel durer dix ans, vingt ans, une vie entière, jusqu'à la vérité religieuse ».

C'est cette humilité philosophique, jointe à sa largeur d'esprit, qui le fait échapper à l'individualisme rationaliste de tant de philosophies, et l'élève au sentiment de la tradition, de la famille, de la patrie, de l'Eglise, de la communion et de la solidarité universelle : « Notre vie ne commence pas

tout entière au jour de notre naissance ; la patrie a vécu pour nous, longtemps avant nous, et l'humanité longtemps avant la patrie. Le milieu dans lequel nous grandissons est tout pénétré de la pensée des âges précédents ; il est riche des fruits de leur travail. Nous puisons à pleines mains dans le trésor commun ; nous en faisons, souvent même sans grand effort, notre partage et notre bien. Un jour arrive où nous avons à la fois vingt ans et, dans ces vingt ans, je ne sais combien de siècles. » C'est un préjugé de nos jours trop répandu, dit-il encore, « que le présent relève de lui seul et s'est pour ainsi dire constitué tel qu'il est, tout entier, sans héritage et sans emprunt. On tranche dans l'histoire et l'on y fait des parts, celle-ci pour la religion, celle-là pour la métaphysique, cette autre pour la science positive » (allusion aux *trois états* d'Auguste Comte). « Quand l'une est close elle l'est à jamais, pense-t-on, et l'humanité ne connaîtra plus le chemin qu'ont usé ses pas. Tel est le système, la réalité est différente. » Comme le vrai sage dont il nous fait le portrait, « s'il ne dit point : toute lumière vient de l'antiquité, il dit encore moins : toute lumière est née de nos jours. Il n'oppose point, par un jeu puéril et redoutable, la religion à la métaphysique, la métaphysique à la science, mais par les degrés des unes et des autres, il s'élève à la connaissance et à l'amour. Il resserre les unions qu'on s'efforce de détruire, il renoue la chaîne des temps qu'on voudrait briser ». Il y a, dit-il encore, « trois moments principaux de la pensée humaine : l'âge socratique, l'âge chrétien, l'âge des sciences de la nature. Hâtons-nous d'ajouter que ces trois moments se complètent et que le dernier continue les deux autres, *loin de les supprimer* ». La philosophie de M. Charaux ne supprime rien, n'a rien de négatif. « Ah ! bien plutôt, croyons, comme il est vrai, à l'accord de toutes ces choses, à l'étroite union de la philosophie et de la science, de la raison et de la foi, de la pensée et de l'amour, de la vérité et de la vertu ».

C'est que notre penseur se place assez haut pour apercevoir la convergence de tant de rayons dont les yeux vulgaires ou exclusifs ne constatent que la divergence et l'écart. Comment pourraient-ils croire à Dieu, ceux qui ne perçoivent pas l'u-

nité? et à l'inverse, comment voir celle-ci, sans affirmer celui-là? « Se flatter d'être un penseur et ne point croire en Dieu, c'est, dit-il, se glorifier d'un titre de noblesse et le désavouer au même instant ». Mais ce Dieu lui-même, Charaux ne se contentait pas de le penser par l'esprit comme la plupart des philosophes. Il sait, comme il le fait dire à Platon, « qu'il faudra toujours aimer la vérité pour savoir la vérité ; l'aimer davantage pour la savoir davantage ; l'aimer pour la faire aimer, pour éveiller dans les autres hommes le désir de la connaître et de la posséder. » Mais les hommes n'aiment pas Dieu : notre philosophe voit dans cette absence d'amour la source profonde des plus grandes erreurs philosophiques : « La pensée de l'Etre parfait à laquelle l'amour de l'Etre parfait devrait être attaché (comme à la conscience de notre être l'est sans cesse et sans effort l'amour de notre être), cette pensée va souvent seule ; mais aussi ne va-t-elle pas bien loin sans défaillir dans ses voies nouvelles et solitaires ». — « Quand cessera parmi les hommes, s'écrie-t-il, ce divorce fatal de la raison et de l'amour? Quand cesseront les philosophes de penser Dieu sans l'aimer, ou plutôt de corrompre leur pensée avec leur amour et de croire que celui-ci peut descendre jusqu'à la terre, jusqu'à la boue, sans que celle-là cesse de monter jusqu'au ciel, jusqu'à l'Infini. Idée de Dieu commencée, amour de Dieu commencé, voilà le fond de l'âme humaine, voilà d'où il faut partir ; voilà, pour le plus puissant génie comme pour le plus humble penseur, la base immuable de la psychologie et, par suite, de la philosophie tout entière ».

On le voit, M. Charaux est un mystique, non point *quoique* mais *parce que* philosophe, et philosophe intégral. Si la foi était un emballement de l'âme, il ne l'aurait certes point possédée, ni peut-être comprise. Nature essentiellement pondérée, son esprit, comme son style, reflète surtout le bon sens, le bon sens classique ; mais, de ce bon sens qui pour lui est la philosophie même, ou sa note fondamentale, il admet toute la gamme, si je puis dire, et les saints pour lui sont des hommes de bon sens. Ce feu de l'amour divin, plus sacré que celui des vestales, ce n'est pas un vague sentimentalisme, c'est l'esprit philosophique le plus exact, le plus rigoureux, qui l'allume

dans son cœur : il est la conséquence logique de sa philosophie même, aussi large et vivante que son âme dont elle n'est que l'expression. Ecoutez encore cette belle page *parlée* devant la basilique de Montmartre, et avec l'accent de Platon : « Ah ! sans doute, s'écrie-t-il de Dieu, nous ne saurons jamais ce que contient cet Océan sans fond ni rives. Et pourtant ce qui est en nous à l'état d'ombre et d'esquisse, n'est-il pas en Lui dans sa pleine réalité et sa perfection? L'amour libre dans l'homme d'une liberté qu'entravent mille obstacles, n'est-il pas libre en Dieu d'une liberté sans limites? Uni à la pensée, à la vérité dans notre âme par des liens toujours prêts à se rompre, n'est-il pas en Lui égal à sa pensée, n'est-il pas sa Vérité même? Notre charité qui se répand, dans un coin de la terre, sur un petit nombre de nos semblables, a-t-elle en Lui d'autres bornes que son immensité et son éternité ! La nôtre nous grandit, et la sienne le diminuerait? La nôtre entretient un souffle de vie dans quelques créatures, et la sienne ne sèmerait pas à pleines mains la vie dans les solitudes de l'espace ! La nôtre crée des œuvres d'un jour, elle fait des heureux d'un instant, et la sienne ne créerait pas des mondes, c'est peu de chose, mais des âmes immortelles pour un bonheur sans fin ! Notre charité va jusqu'au don de nous-mêmes ; elle se donne sans s'affaiblir, sans se lasser, tous les jours, à ceux qui le méritent, à ceux qui ne le méritent pas, et la sienne... ! — A cette dernière question, ce n'est pas moi qui répondrai, c'est la basilique où nous venons de prier ensemble qui répondra pour moi, et, avec elle, toutes les églises du monde catholique. Elevée par l'amour pénitent, par l'amour reconnaissant, par l'amour tout plein d'un invincible espoir, les augustes mystères qu'on y célèbre, le pain sacré qu'on y distribue tous les jours, sont le dernier mot de l'Amour parfait, le don suprême d'une charité infinie dont nous ne comprendrons jamais tout ce qu'elle est, tout ce qu'elle opère et comment elle l'opère, mais dont nous savons qu'elle n'a pas de limites ».

La raison de notre philosophe ne reculait pas devant les dogmes, qui en effarouchent tant d'autres : « Les mystères de la foi, dit-il, étonnent et repoussent d'autant moins qu'on creuse davantage l'idée d'Infini et que, d'un cœur plus pur,

d'un esprit plus droit, on se place plus résolument en sa présence. A la fin, les plus profonds sont ceux qui attirent davantage ». Il ne s'effrayait pas plus de la science que de la foi : « Révolution ou Transformation, changements ou bouleversements, Epoques nettement définies, lentes Evolutions, peu m'importent les noms et même les siècles, peu m'importe qu'on en accroisse le nombre, au nom de la science ou de la fantaisie, jusqu'à un total incalculable : je ne trouverai point qu'il y en ait trop, ni que cette préparation ait été trop lente, trop violente, trop imposante, pour élever à la raison et à la pensée un théâtre qui fût digne d'elles. Le monde où la liberté de l'homme devait s'exercer en concours avec celle de Dieu, ne réclamait pas moins que ce long et douloureux enfantement. Accumulez les siècles et les merveilles, il n'y en aura jamais trop pour servir de fondement à une seule pensée, à un seul élan d'amour, à un seul acte de liberté, à plus forte raison pour porter l'humanité et son histoire, la nature et la grâce, la philosophie et la religion. »

Sans doute il y a des objections à la Vérité religieuse, et qui proviennent presque toujours de l'étroitesse d'esprit : « Qui ne voit dans l'Eglise qu'un moment, un point, une tache, s'y absorbe et finit par douter ; qui voit l'ensemble et la suite sentira sa foi s'affermir. Quelle plus grande merveille qu'un tout harmonieux, vivant, immortel, formé des éléments les plus sujets à la corruption ! Rien de plus fragile que les parties, rien de plus solide que le tout. Un germe de mort est déposé dans chaque atome de ce corps immense, le corps lui-même vit, s'affermit, grandit : c'est Dieu qui l'anime. »

Le modernisme, le loisysme, l'hypercritique n'entamaient point son orthodoxie. « Ces textes de l'Evangile, que vous tourmentez de vos discordantes critiques, sur lesquels vous épiloguez durant des volumes entiers, que vous déclarez apocryphes ou déraisonnables, n'ont cessé, depuis dix-huit siècles, d'élever, d'éclairer, de fortifier les âmes. Que faut-il croire de vos hypothèses ou des faits, du pédantisme qui torture les syllabes ou de la civilisation chrétienne qui s'épanouit et conquiert le monde? Le choix n'est guère douteux. » Dans sa réponse à l'Enquête du Dr Rifaux sur la crise du catholi-

cisme (réponse qui est un vrai petit traité d'apologétique), il affirme de nouveau sa foi intégrale. M. Paul Janet, professeur de philosophie à la Sorbonne, étudiant au seul point de vue philosophique, dans ses *Principes de métaphysique et de psychologie*, les trois grands mystères : Trinité, Incarnation, Rédemption, M. Paul Janet écrivait : « Bien loin d'étouffer la pensée, la grande Théologie la conduit sur les cimes les plus élevées, et la doctrine des mystères lui ouvre les voies les plus larges. » M. Charaux, qui était l'ami de l'illustre professeur, se plaisait à répéter cette parole. Voyant, lui aussi, dans les dogmes, des lumières et non des chaînes, il n'avait aucune peine à s'y soumettre ou plutôt à s'en éclairer, et l'une de ses joies était d'en éclairer les autres, pour les rendre plus libres et plus heureux. De l'Eglise, il remarque que si « l'autorité est son nom, la liberté est sa raison d'être » : « tout, en elle, dogmes, pratiques, enseignements, sacrements, préceptes, conseils, s'adresse à la liberté, suppose la liberté, fortifie la liberté ».

Comme démocrate, ou démophile (car il aimait le peuple, et il a dans l'*Histoire et la Pensée* une belle page sur le sacre de la démocratie, du peuple chrétien, par Léon XIII), ce qu'il admire le plus dans le Christianisme c'est d'avoir su démocratiser, populariser la sagesse : « L'Evangile n'a pas moins fait pour la diffusion de la pensée que pour celle de la vertu. Le problème de rendre la vérité populaire sans la corrompre, et la philosophie accessible à tous sans l'avilir, est celui qu'il résout tous les jours ». « Il appartenait au christianisme, ajoute-t-il, d'unir à ce point l'amour et l'intelligence, et de mettre autant de lumière que de bon vouloir dans un acte de vertu. *Nul ne pense aussi souvent et aussi sûrement que le chrétien* attentif à la prière que l'Eglise place sur ses lèvres, fidèle aux vertus qu'elle lui recommande... Le chrétien qui s'humilie ne fait pas seulement acte de vertu, il fait acte de la plus haute philosophie. D'où lui vient, en effet, cette conviction de son néant, et qui le justifie de s'abaisser à ce point, sinon l'idée claire, la conviction profonde de la toute-puissance de Dieu? Descartes, dans ce qu'il a de meilleur, est là tout entier. Le raisonnement du chrétien n'est pas moins fort que le sien, ni

le passage de l'imparfait au parfait moins légitime. L'acte de vertu vient par surcroît aider au mouvement de l'âme et l'achever. — A son tour, la charité implique, chaque fois qu'elle agit, l'unité de la race humaine, sa filiation divine, le fondement des cités et des sociétés, la loi du vrai progrès, combien d'autres encore ». — « Le monde ancien était fier de ses sages, mais il les comptait. Grâce à l'Evangile, le monde moderne ne saurait plus compter les siens : ils sont plus nombreux, et aussi plus parfaits. Comme la liberté et la science, la sagesse a cessé d'être le bien d'un petit nombre ; elle s'est répandue sans s'avilir ; elle s'est faite plébienne, et le peuple a grandi par elle à l'égal des rois ». Assurément « le simple fidèle ne sait pas toutes les raisons de sa foi, mais il en sent les rapports avec ce qu'il y a de meilleur et de plus noble en lui, avec toutes les puissances de son cœur et de sa pensée. Les démonstrations des savants et des sages s'ajoutent à cette démonstration intérieure, elles ne la remplacent pas ». Sans doute « la religion de la bonne femme n'est point toujours la religion parfaite, et celle du philosophe pourrait l'être. Mais, dit-il, si la religion de la bonne femme, droite et sincère en sa simplicité, prie Dieu tous les jours, le remercie de tout son cœur, l'aime de toute son âme, — et si celle du philosophe subtile et vacillante en ses raisonnements n'accomplit aucun de ses devoirs, et ne sait au juste ce qu'elle doit à Dieu, ni si elle lui doit quelque chose, — la religion de la bonne femme est, de ce chef, infiniment supérieure à celle du philosophe ».

Notre penseur conçoit en somme la philosophie comme le piédestal de la sagesse, dont la sainteté est le couronnement : « On pourrait dire de l'esprit des sages et de l'esprit des saints, écrit-il, qu'ils enseignent et se suivent dans les deux tomes du même ouvrage. Chacun d'eux est si complet en soi que plusieurs ayant lu, non sans profit, le tome premier, celui qui contient l'esprit des sages, estiment qu'ils sont allés jusqu'à la fin et qu'il ne reste plus rien à lire. Leur arrive-t-il de jeter les yeux sur le tome deuxième, ils ne tardent guère à reconnaître que l'Introduction d'un livre n'est pas le livre entier, dont elle contient seulement les préliminaires et comme l'esquisse très imparfaite. »

Si l'on prétend que la philosophie et la religion sont un superflu gênant dans un siècle positif, voici sa réponse : « Ce superflu gênant c'est la pureté de vos mœurs, c'est la force de vos institutions, c'est la sécurité de votre vie, celle de vos frontières. Vous pouvez sans lui bâtir des maisons, on ne les habitera pas longtemps et dignement sans lui, construire des remparts, on ne les défendra pas sans lui, des palais, on les brûlera s'il n'y est pas. »

Sa foi ardente n'excluait pas d'ailleurs son parfait libéralisme. Il est l'ami d'Ernest Naville, reconnaît les mérites de Kant « à qui manqua l'amour de Dieu », félicite les esprits qui cherchent, même sans avoir trouvé : « Les âmes grandissent, dit-il, qui s'inquiètent des grandes choses, et sondent les problèmes que l'indifférence ou l'ignorance peut seule dédaigner. L'essentiel n'est point de résoudre les plus difficiles questions, mais de les soulever par un effort qui double la vigueur de l'esprit et le purifie au contact de la vérité. A voir combien elles sont vastes et par combien de points elles se perdent dans d'insondables abîmes, on ranime en soi l'idée de l'Infini, et avec elle les aspirations et les espérances qui donnent du prix à la vie ».

Comme il ne séparait pas la pensée de l'amour et de la vie, cet esprit profond se plaisait au contact de la réalité précise et historique. M. Charaux avait un goût très vif pour l'histoire, où il voyait, comme Hegel, mais d'une tout autre façon que lui, la réalisation de la pensée. Le sous-titre d'un de ses livres : *Essai d'une explication de l'histoire par l'analyse de la pensée*, est significatif à cet égard. « J'ai été conduit, dit-il, par l'observation de ce qui se passe dans le monde et de ce qu'on voit dans notre âme, à constater quels rapports de tous les instants unissent le développement de la pensée dans l'homme à celui des peuples dans l'humanité, et comment ils sont faits à l'image l'un de l'autre ». Dans son discours sur *Les Eléments de la Pensée et les Eléments de l'Histoire*, il constate que ces éléments sont les mêmes : les idées d'ordre, d'unité, de grandeur, de liberté, de bonheur, de vrai, de beau et de bien, sont celles qui travaillent également, sans leur laisser ni repos ni trêve, l'âme des nations et celles des individus. Comme notre vie,

la vie des peuples est faite de logique et d'imprévu, d'humain et de divin, de naturel et de miraculeux. « Il survient de temps à autre dans la marche de l'histoire, quelque chose qu'on n'attendait pas et qui trouble tous les calculs. Les Perses n'attendaient guère Alexandre, ni les Gaulois César et ses légions, ni les Anglais Jeanne d'Arc, ni Montezuma Fernand Cortez, ni personne Bonaparte, ni Bonaparte devenu Napoléon l'hiver de 1812. L'histoire est faite, dans tous les temps et dans tous les pays, d'un ordre qui se développe suivant des lois régulières, et d'un imprévu qui vient, à chaque instant, les troubler ». Cet imprévu, c'est la part de Dieu.

III

M. Charaux ne fut pas seulement un philosophe digne de ce nom, c'est-à-dire achevé en sage et en chrétien convaincu. Après l'homme, le penseur et le croyant, qui d'ailleurs en lui ne sont qu'un, il nous faut commémorer l'écrivain facile et élégant, impeccablement classique et sobre, naturel et harmonieux qui, en philosophie, parle la langue de tout le monde, « celle que devraient, dit-il, et pourraient parler toujours tous les philosophes ». Il faut rappeler l'aimable causeur, l'auteur familier de tant de récits, discours, leçons, dialogues, opuscules, libres pages écrites comme sa philosophie fut pensée, « avec l'âme entière » (selon l'épigraphe d'un de ses livres), et qu'il est impossible, comme la vie même, comme la conversation, de classer dans une catégorie précise, didactique, sous l'étiquette Métaphysique, Morale ou Littérature. Ces catégories n'existent pas pour l'âme. Le vrai, pour elle, ne peut se séparer du bien ni du beau. Parmi les philosophes de l'antiquité Charaux avait un culte pour Socrate qu'il nomme « le plus grand des anciens et le premier des philosophes », précisément parce qu'il ne fut pas l'homme de la raison pure, de la pensée abstraite, mais de la pensée vivante, bonne et belle, de la sagesse vécue, agie, aimée jusqu'au sacrifice, jusqu'à la mort. Or « le Socrate chrétien » (c'est ainsi qu'on a nommé M. Charaux)

me paraît non seulement penser, mais écrire comme son maître devait parler, comme il parle dans les dialogues de Platon. Des amis lui reprochaient sa fantaisie d'allure, son manque de didactisme, de précision et de méthode ; il nous le conte lui-même ingénument dans l'introduction d'un de ses livres : « Pourquoi (lui disait-on), au lieu de publier aujourd'hui des Leçons, demain de petits Traités, plus tard des Lectures, puis, si la fantaisie vous en prend, des Pensées ou des Récits, ou des Dialogues, pourquoi ne pas condenser dans un ou deux ouvrages d'une forme sévère la substance de toutes ces brochures? Donnez-nous donc quelque jour, ou un bon *Cours de Philosophie*, ou une *Apologétique* de votre façon, comme vous l'entendrez, mais sur un plan unique, avec un rigoureux enchaînement de ses chapitres et de ses conclusions. Il ne restera rien, absolument rien de vous, si vous continuez comme par le passé à vagabonder sans souci de cette unité et de cet ordre parfait, dont vous semblez toutefois faire un si grand cas. »

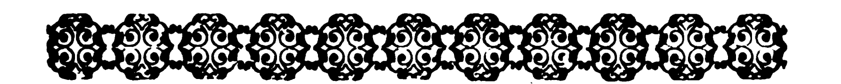
Sa santé, son goût, sa modestie, sa simplicité parlèrent plus haut que ce conseil. Il sut du moins être lui-même, ce qui seul importe, et seul charme. Trop galant homme et trop discret pour imposer à son auditoire ou à ses lecteurs la solennité et la fatigue du langage pédant et professionnel, il n'ignore point d'ailleurs, comme il l'observe avec une ironique finesse, « qu'il est des pensées profondes par elles-mêmes et d'autres qui le deviennent, grâce au concours de quelques termes abstraits et fort obscurs. Tout le monde entend les premières ; seuls les initiés se flattent de comprendre les secondes. J'incline à croire que les premières seules sont profondes ». Sa façon claire et cordiale d'exposer la philosophie, la rendait accessible à l'intelligence féminine, laquelle, ainsi qu'on l'a dit gracieusement, est capable de toutes les altitudes, mais non de toutes les abstractions. Les cours de M. Charaux étaient très suivis par les dames, qui lui inspirèrent son discours sur *Les femmes et le Progrès de la pensée*, où il revendique avant Bergson les droits de l'intuition et de l'âme dans la philosophie et dans la science. A l'orgueil du maître étalant son savoir, du métaphysicien déroulant dans les brumes de l'abstraction la théorie pénible des syllogismes ardus, il préférait le plaisir de

promener ses disciples ou de se promener avec eux le long des grands fleuves de la pensée, en devisant des plus hauts problèmes, sur le ton d'un homme qui en sent la vitalité et le charme, et fait à la Vérité l'honneur de la croire assez aimable et assez belle pour ne pas êtreennuyeuse. Péripatéticien complaisant des jardins d'*Academos*, il flâne un peu quelquefois, ne se presse jamais, prend un sentier et revient, préfère aux allées droites les allées sinueuses, où il a le loisir de causer de tout avec bonhomie et bonne grâce, des amis et des souvenirs, du beau et des arts, du monde et de la solitude, de la liberté d'esprit et du songe de Platon ; où il peut faire un pèlerinage au tombeau d'Œdipe ou à l'ermite d'Auteuil, tout en évoquant l'ombre de Socrate ou bienl'auteur del'Imitation. Chemin faisant il écoute, au Jardin du Luxembourg, un dialogue de Biot et d'Henri Perreyve, rencontre un ami à Uriage, Paul Janet, ou le Dr X..., s'assied avec lui sur un banc de la promenade, et leur conversation c'est l'*Idée de Dieu* ou la *Philosophie à Uriage-les-Bains*. Des enfants qui jouent s'approchent un peu : les graves discuteurs ne dédaignent pas de les interroger, et de leurs réponses naïves, jaillissent les grandes lumières. Puis voilà quelques silhouettes qui passent : Théodore qui attend, pour avoir une opinion, que vous ayez exprimé la vôtre ; Calliclès qui disserte indéfiniment sur les nuances entre la beauté et la grâce ; Dussilex qui passe sa vie à étiqueter des pierres qu'on lui envoie des quatre coins du monde ; Microphile dont on dit que la religion lui a rétréci l'esprit, quand c'est son petit esprit qui rétrécit la religion ; Dorante, qui éprouve une sincère compassion pour ceux qui sont demeurés chrétiens ; Lycidas, qui croit que les vérités meurent et que l'une peut tuer l'autre ; Athénagore qui ne peut penser avant que son journal arrive : « Qu'aucun ami, qu'aucun parent, qu'aucun client ne vienne consulter Athénagore avant qu'il ait lu son journal : il n'aurait rien à répondre que de vague et d'insignifiant. Ce pain quotidien a failli lui manquer deux jours de suite : il ne restait pas deux idées au fond de l'esprit d'Athénagore. Rendez à Athénagore son esprit, son journal et sa pensée ».

On le voit, il y a dans l'auteur de *Pensées et Portraits*, un

Labruyère qui ne manque pas de finesse, et M. Charaux a, d'ailleurs, semé dans la plupart de ses œuvres, comme on voit des fleurs dans les champs de blé, une foule de pensées courtes, maximes, réflexions qui, choisies et colligées en un volume, feraient de lui le digne émule des Vauvenargues, des Joubert et des Larochefoucauld. Mais ces miettes attiques d'un noble esprit qui fut un Grec baptisé, ces bouquets épars de perles intellectuelles n'ont qu'une valeur secondaire auprès de la grande idée fondamentale développée dans la *Pensée* et dans l'*Esprit Philosophique*, ses deux grands ouvrages. Cette philosophie, essentiellement pratique et hautement doctrinale, très libérale et très orthodoxe, très synthétique et très vivante, ne séparant jamais le cœur de l'esprit, la volonté de l'intelligence, l'intuition du savoir, l'expérience du raisonnement, est une démonstration lumineuse de la largeur d'esprit qui règne, quoi qu'en disent des hommes qui l'ignorent dans le monde catholique.

Joseph SERRE.



LE VOTE DES FEMMES

D'APRÈS UN OUVRAGE RÉCENT

I

M'étant jadis laissé dire que, si les femmes étaient admises à voter, les affaires de la France en iraient bien mieux, j'ai examiné cette question et j'ai livré le résultat de mes réflexions au public (1). Je ne croyais donc pas qu'il me fût encore possible de dire là-dessus rien de nouveau.

Mais voici qu'une brochure vient de remettre la question sur le tapis (2). En renouvelle-t-elle l'intérêt? C'est ce que nous rechercherons tout à l'heure. Laissez-moi d'abord vous présenter l'auteur de l'opuscule. Ici je vous confesse mon embarras. Cet auteur-femme s'appelait de son nom de jeune fille Mlle Hubertine Auclert ; elle est maintenant, de son nom de femme, Mme Antonin Lévrier. C'est elle-même qui nous l'apprend à la page 111 de son petit livre. Néanmoins elle continue à signer : Hubertine Auclert. Elle a consenti à supprimer le mot : Mademoiselle, mais telle est la seule concession qu'elle ait faite aux usages de l'état-civil. Elle n'est plus en fait Auclert, et elle ne veut pas être, officiellement, du moins, Lévrier. Alors, je ne sais plus de quel nom il faut que je la nomme.

(1) Notamment dans *Le Mensonge du féminisme* et dans *Au Cœur du féminisme* (libr. Savaète, 15, rue Malebranche).

(2) *Le Vote des femmes*, par Hubertine AUCLERT, 1 broch. de 200 pages, chez Giard et Brière, 16, rue Soufflot, 1908.

Auclert? la logique s'y oppose ; Lévrier? la politesse me le défend. En tant que Madame, elle n'est plus Auclert, et en tant qu'Auclert elle n'est pas Madame. Voilà une femme qui ne veut pas prendre son parti de n'être plus demoiselle ! Etrange, étrange ! Enfin, appelons-la, par provision, et puisqu'elle y tient, Mme Hubertine Auclert. Daigne Mme Auclert remarquer cette concession que je lui fais, et s'en souvenir s'il m'arrive d'être sévère pour son petit écrit.

II

Le style de Mme Auclert.

Ce n'est en effet qu'un « écrit ». L'auteur ignore tout du métier de faire un livre, et les plus élémentaires leçons de grammaire et de syntaxe ne lui seraient pas inutiles.

Sérieusement, comment peut-on signer, comment peut-on donner à imprimer, comment se trouve-t-il un éditeur pour accepter, même à prix d'or, des élucubrations rédigées dans un pareil jargon? Décidément il nous manque une loi en France, une loi d'intérêt public, une loi qui arrêterait au passage les manuscrits dont l'auteur aurait abusé du droit qu'on peut avoir de maltraiter sa langue maternelle. Oui, il devrait y avoir un *minimum de correction matérielle* que tout auteur devrait réaliser sous peine de n'être pas édité. Il y a bien un laboratoire municipal qui frappe d'amende et de prison les frelateurs de denrées alimentaires ! Pourquoi aurait-on moins de respect pour le pain de l'esprit, la pensée? Si cette sorte de censure grammaticale existait, jamais les insanités de Mme Auclert n'auraient trouvé à se produire. Vous me direz : Qu'importe, si elle a raison?

Le malheur est qu'on ne peut avoir raison quand on a raison en charabia. Je vais plus loin. Je prétends que les femmes qui nous demandent, et même qui nous somment de nous déposséder de nos privilèges politiques pour leur en faire part, ne peuvent être écoutées qu'autant qu'elles commenceront

par nous donner quelque preuve de leur savoir-faire par la parole ou par le style. Prenez notre place, soit, mais soyez capables de l'occuper. Or que se passe-t-il d'ordinaire? C'est que ce sont les plus *illettrées*, les plus impuissantes à articuler une phrase claire et régulière qui réclament le plus impérieusement. Est-ce que c'est Mme Marcelle Tinayre, ou Mme Colette Yver, ou Mme Gabrielle Réval qui crient : « Votez pour les femmes ! »? Non, c'est une Avril de Sainte-Croix, une Madeleine Pelletier, enfin une Auclert. On dirait vraiment que la mesure du talent féminin est le plus ou moins de véhémence des femmes à clamer : « A nous les urnes ! » En tout cas je livre à votre jugement ce critérium pratique qui m'a toujours bien servi : *Plus une femme « revendique » avec virulence, plus elle a de vulgarité dans l'esprit. Plus sont hautes ses prétentions, plus sont humbles ses lumières.*

Ce que j'en ai entendu, de ces longs et insipides factums, péniblement ânonnés en réunion publique, incorrects à faire pleurer ou à faire frémir, où les femmes qui les lisaient d'une voix sourde et bégayante réclamaient arrogamment la plus difficile, la plus périlleuse de toutes les libertés, celle qui exige la réunion de plus de qualités physiques et intellectuelles, la liberté de *parler* en public ! Ah ! elles seraient bien attrapées, les pauvrettes, si on les prenait au mot ! Quelles huées ! Elles comprendraient que cette tribune parlementaire, où il n'est pas question de *lire* des réflexions rédigées à loisir, mais où il faut savoir improviser, faire face de tous les côtés à la fois aux interrupteurs, posséder le sang-froid et la verve, la chaleur et l'esprit, la sonorité de l'organe, l'autorité du caractère, l'harmonie du geste, où le moindre « couac » a des retentissements prodigieux, où le moindre écart de pensée ou de goût est souligné de clameurs et de sarcasmes, ah ! cette tribune-là est un écueil où de bien autres talents que des gazouillements féminins se sont brisés !

Jugez un peu — car il faut donner des exemples — jugez de l'effet qui eût salué cette « sortie » de Mme Auclert. Je la prends à la page 179 de son libelle. « Sachant, dit-elle dans une pétition aux conseillers généraux de la Seine, que les désirs que vous exprimez sont *des ordres pour le Parlement* (admi-

rez le tact et l'adresse de la pétitionnaire !), vous ne voudrez pas vous soustraire au devoir de faire se transformer la République de nom en République de fait, *en aidant les* MATRICES *de la nation à devenir* CITOYENNES ! »

Aider des *matrices* à devenir des... *citoyennes !* Je pense qu'on n'est jamais allé plus loin dans la trivialité et dans l'incohérence. Mais, pauvre femme, — je ne me gêne pas avec Mme Auclert, c'est vrai, mais est-ce qu'elle se gêne, elle, avec le bon sens et le bon goût? — vous auriez lâché ce mot-là à la Chambre ou même au conseil municipal, que vous étiez « coulée » pour le restant de vos jours !

Tout de même cette grossière équivoque a un avantage : elle tranche la question que je posais au début et qui était de savoir de quel nom il convient d'appeler l'auteur du *Vote des femmes*. C'est *Libertine Auclert* que décidément il faut dire. Encore le nom de famille *Auclert*, n'est-il là que par antiphrase, car rien n'est moins *clair* habituellement que l'élocution de cette dame.

Je sais bien que Mme Libertine... pardon ! Hubertine Auclert a une excuse à invoquer. Elle habite rue de la Roquette, c'est-à-dire une rue où assez de gens ont perdu la tête pour qu'il lui soit permis, à elle, de perdre le goût. Mais comment prendre au sérieux une femme qui « revendique » en pareil style ?

Feuilletons sa brochure. C'est un petit traité de rhétorique excellent, puisqu'il donne le modèle de tout ce qu'il faut éviter. Ainsi l'exhibition d'esclaves ivres était-elle employée par les Spartiates pour inspirer la sobriété.

P. 5. — Le suffrage ne produira des résultats mathématiques, que quand (1) pratiqué par les deux sexes, il aura été soumis à un *dressage* qui le rendra conscient.

P. 20. —.... Le gouvernement fit remettre... aux huit *cheffesses* de districts de Tahiti et de Moréa, une écharpe...

Je me suis servi une fois moi-même dans un de mes ouvrages sur le féminisme de ce terme de « cheffesse », parce que

(1) Dans toutes ces citations, je respecterai la capricieuse ponctuation de l'auteur.

je n'en trouvais pas d'autre qui rendît mieux mon idée. Je le hasardai en tremblant ; j'étais bien bon d'avoir ces scrupules, puisque voilà l'un de mes adversaires qui le prononce sans sourciller !

Voici maintenant une phrase où une métaphore anarchique couronne un amphigouri parfait.

P. 33. — Bien que l'on sache que les femmes sont pourvues de facultés qui feront se transformer sans violences la société et que partout où les femmes ont voté, elles ont mis leur zèle et leur énergie au service des partis avancés, les révolutionnaires repoussent le *bulletin pondérateur* de la femme, et les radicaux évolutionnistes ne s'empressent pas d'utiliser ce bulletin pondérateur, qui leur assurerait le *gouvernail* de la barque sociale.

P. 35. — Quand les femmes jouiront des mêmes droits électoraux que les hommes, *le sein maternel ne sera plus un milieu où le cerveau s'atrophiera.*

P. 36. — Aux phrases pompeuses... succéderont *des émissions* d'idées, *de plans*, d'où pourr*ont* (*sic*) *découler le bien* de l'humanité.

Ibid. — Présentement, les électeurs pétris du sang et de la chair de *dégradées civiques* (les femmes), vivant en tête à tête avec *des repoussées de* la vie publique, sont, par l'atavisme et le milieu ambiant, maintenus en une telle enfance politique qu'ils n'écoutent que les charlatans criant le plus haut, sachant le mieux persuader qu'ils feront couler du bourgogne des fontaines Wallace et tomber, rôties, du ciel, les cailles.

P. 37. — Les femmes seraient... les *monitrices* électorales qui *démêleraient* les questions et *dessilleraient* les yeux.

P. 39. — La femme qui *moule* et *façonne* les électeurs.

Ibid. — La nation serait moralement augmentée, si la *serve* qui lui donne son empreinte était citoyenne.

P. 55. — Au lieu d'élever à leur niveau la *génératrice* que les pères (*sic*, par une minuscule) de l'Eglise avaient *mis* (*sic*) *sous leurs pieds.*

P. 137. — Voilà par exemple une *dame d'intelligence et de volonté.*

P. 179. — Vous êtes résolus à *pousser en avant* l'humanité.

Ibid. — Les déshéritées *du* droit (les femmes) seraient des êtres de peine, des *bêtes à plaisir.* (L'excellente Mme Auclert ne se doute pas du vrai sens de l'expression : être « bête à plaisir », non, elle ne s'en doute pas, autrement...)

Elle n'a pas conscience non plus de l'énormité qu'elle a commise page 179 ; ce mot de « matrice », elle ne sent pas

Sur quelle sale vue il traîne la pensée,

car elle le répète avec une insistance pénible :

P. 192. — Pour obtenir des êtres propres à activer le progrès, la première condition est de perfectionner *le moule d'où ils sortent*, de donner

à ce moule la possibilité de les *produire*. Ce ne sera qu'en faisant les *matrices de la nation citoyennes*...

P. 210. — L'être moral immobilisé dans la sujétion *se tord* et s'enlaidit. (C'est sans doute qu'il lit Mme Auclert.)

P. 214. — *Place aux femmes est la plateforme* indiquée aux *résolus à* transformer l'état social ; car les héréditaires préjugés vont être obligés de *capituler devant les événements qui crient, qui hurlent,* qu'il faut *sur* la scène politique *le concours* du sexe féminin.

Dire qu'une personne qui brandit ainsi la plume comme une massue est du même sexe qu'une Mme de Lafayette ou qu'une Mme de Sévigné ! Comme elle a raison de penser qu'il y a toutes sortes de « moules » dans la nature et que tel « moule » a grand besoin d'être « perfectionné » !

Plus j'avance dans mon enquête sur le féminisme, plus je me convaincs de cette vérité : *il y a un style féministe*, comme il y a un style calviniste ou un style oriental. La caractéristique du style féministe, c'est l'absence de toute grâce et de toute délicatesse. Les féministes militantes sont *hommasses* dans leur style, comme souvent dans leur personne. Il n'y a qu'une militante pour dire, comme Mme Auclert, que « l'électeur aura la *matérialité de la souveraineté* » (p. 6), que « le suffrage des femmes, c'est *l'utilisation de l'intégralité*, de l'intelligence et de l'énergie de la nation pour réaliser son *mieux-être* » (p. 11), que « si les Français comprenaient leurs véritables intérêts, la première question résolue serait cette question *motrice : l'universalisation du suffrage aux femmes* (comme on dit dans le peuple : la femme *à* Thomas, car en rattachant *aux* à « universalisation », ce n'est plus français) (p. 195).

La légèreté de touche de Mme Auclert nous est maintenant connue, mais peut-être regimbera-t-elle contre ce que j'ai dit plus haut de son manque de clarté. En ce cas, je citerai une ligne de sa page 123, où elle nous parle des « *sectaires* » du féminisme ». Là, je ne le lui ai pas fait dire ! Il y a bien *sectaires*, et non *sectateurs*. Alors comment veut-elle qu'on s'y reconnaisse? Singulier général qui tire sur ses propres troupes ! Ou bien faut-il retenir le mot à titre d'aveu? Car personne n'a réellement plus l'esprit de secte que Mme Auclert. En effet, toute sa rapsodie n'est qu'une variation sur le thème

connu : *Sois mon frère, ou je te tue !* En tout cas, lapsus ou aveu involontaire, le mot est piquant.

Quand Mme Auclert n'est pas équivoque, elle est inintelligible. Qu'elle m'explique des phrases comme celles-ci :

P. 4. — La mission de lui inculquer que voter, c'est pour l'opprimé initié, le pouvoir de réaliser sa volonté d'être libre et heureux?

P. 5..... — Machine mise en mouvement par la volonté mâle *et* femelle de la nation. (Comment la même volonté peut-elle être à la fois « mâle et femelle »?)

P. 6. — Est-ce que le *papier-pouvoir* (le bulletin de vote) ne devrait pas, comme le papier-monnaie, avoir *cours partout?*

(Est-ce à dire qu'on paiera son boulanger en lui présentant une carte d'électeur, une « carte électorale », comme s'exprime Mme Auclert, qui a de l'aversion pour le masculin?)

P. 13. — Certes, *ils* se dépensent pour le bien public ; seulement, *réunissant* dans leurs mains les attributions masculines *et* féminines (v. sup.) *on* a à déplorer dans leur administration des lacunes.

P. 14. — Les Français se déprécient, en refusant aux femmes *dont ils proviennent*, les prérogatives qu'ont les *dames* des nations voisines.

P. 57. — Les législateurs libres-penseurs mutilent le corps social, retranchent la moitié de ses membres, pour s'épargner *l'impur contact féminin* (ironie ou maladresse de la part d'une libre-penseuse insigne, à choisir).

P. 94. — A ce moment l'influence féminine était grande : George Sand rédigeait avec Jules Favre le *Bulletin de la République* ; et, il y avait dans la masse populaire un tel sens de l'égalité,que quan*t* (*sic*) à la prière d'une revendicatrice, Cabet posait dans un club qu'il présidait cette question : — La femme est-elle l'égale de l'homme devant le droit social et politique?

La phrase reste suspendue en l'air telle que je la laisse là ; mais au moins se termine-t-elle par un point d'interrogation. J'imagine que c'est Mme Auclert qui se le pose à elle-même, car sa phrase inachevée n'en comportait pas.

P. 99. — Louise Michel qui recommandait des *candidatures de morts*.

P. 103. — « La Citoyenne » parût (*sic*) et l'avant-garde d'irréductibles entraîna, *poussa en avant*, (l'auteur confond avec *l'arrière*-garde sans doute) *les effrayés d'entendre proposer de donner* à la femme avec l'électorat et l'éligibilité le pouvoir de se faire libre.

Ibid. — Julie Daubié fut en France la première bachelière.
Et, en note, « H. Wild, Jeanne Deroin et Julie Daubié. »

La liaison d'idées qui rattache le texte à la note m'échappe

tout à fait. Je ne suis pas apparemment assez « émancipé » de toute logique comme ces dames.

La page 134 n'est qu'un logogriphe. On y trouve ceci :

Loin de chercher à les *multiplier* ils voudraient pouvoir les *réduire* comme les femmes, *au* (rattaché à *réduire* par jeu de mots) rôle de moutons...

Les législateurs essaient de persuader aux parias Françaises qu'elles seraient lésées si la loi les libé*raient* (*sic*), *en* s'abstenant de les compter. ... Les femmes ne se soucient point de continuer à être confondues avec le *cheptel* d'après lequel l'homme calcule sa richesse, *en* étant un bétail dont il fait le dénombrement *pour* édifier *sa* fortune politique.

Je ne me doutais pas que j'eusse un « cheptel » pour calculer ma « richesse ». Il est vrai que je n'ai pas de richesse, alors...

P. 193. — Chacun, se rend tellement compte (elle veut dire: tellement *bien*) que l'exploitation du *sexe majorité* est due à *son* exclusion politique, qu'*à toutes injustices* commises envers les femmes, des hommes maintenant s'écrient : « Si les Françaises votaient, on ne les traiterait pas de la sorte » et les journaux *de toutes opinions* tiennent à l'occasion ce même langage féministe.

Ibid. — L'affiche illustrée, la carte postale, le timbre, représentant un homme et une femme qui se rencontrent devant l'urne électorale, pour sauvegarder leurs intérêts publics, comme ils se rencontrent dans une étude de notaire, pour sauvegarder leurs intérêts privés, *obligent à penser*, que le droit de voter, est aussi indispensable au sexe féminin qu'au sexe masculin.

P. 211. — Si la prévoyance féminine, si précieuse pour la famille, était utilisée pour la nation ; si la femme ménagère dans la maison était ménagère dans l'Etat. *Toutes mesures* seraient prises pour qu'on ne *paie* (*sic*) point cher les aliments.

P. 216. — *En* notre société *en* travail de transformation, *qui* n'a pas voix au chapitre, *en* ayant droit au vote, sera sacrifié demain et *manque* aujourd'hui.

Cher lecteur, je vous souhaite d'être plus heureux que moi et d'entendre ce galimatias triple. Pour moi je jette ma langue au chat.

Ainsi que tous les écrivains à la grosse, Mme Auclert estime que la langue française est trop pauvre pour tout ce qu'elle a à dire. Aussi l'enrichit-elle d'une main libérale. Cette intrépide néologiste appelle le bulletin de vote le *papier-pouvoir* (p. 7, etc.), les femmes des *dégradées civiques-nées* (p. 7 et 208), des « *sauvegardiennes* de la probité morale »

(p. 25), qui « jouent le rôle de *traînardes paralysatrices* d'efforts ; alors, qu'il convient si bien à leur tempérament d'être des *avant-gardes* du progrès, faisant évoluer l'espèce » (p. 7). Ces pauvres femmes sont aussi « les *triplement* enchaînées » (p. 46), « les *embastillées* des codes » (p. 57). Toutes les puissances sont liguées contre elles: « On arrête le progrès en laissant à la loi l'empreinte cléricale qui lui fait *infèrieuriser* le sexe pour lequel les *pères* de l'Eglise avaient une haine contre nature » (p. 57). Etait-ce leur « nature » d'hommes ou de « pères » qui les faisait agir si méchamment? En tout cas, ils étaient dignes de tous maux pour avoir « infèrieurisé » le sexe. A mon sens, celui qui a inventé l' « infèrieurisation » mérite d'être fouetté en place... de la Roquette. Car ce n'est pas seulement au sexe, c'est à la nation tout entière qu'un tel criminel « préjudicie »,pour parler le langage de Mme Auclert (p. 193). Les voilà donc, ces « généreuses *mourantes* » (p. 203), ces « *frustrées du bulletin* » (p. 205), n'espérant plus rien que du « *forçage* des idées » (p. 207) et aussi de « l'achat des *vouloirs* », car l'intérêt seul sera « le stimulant *déterminant à* prendre parti pour les femmes » (p. 208). Alors « il est certain qu'il se produira chez les *hostiles à* nos revendications un revirement » (p. 209) et qu'enfin sera supprimée en France la condition des « annulées » (p. 214) !

On ne peut ainsi impunément forger des mots et surtout des alliances de mots sans verser dans le barbarisme et dans le solécisme. C'est ce qui arrive à Mme Auclert à tout bout de champ. Elle nous assure que les femmes « *faillissent* moins que les hommes » (p. 25), qu'Anne de Beaujeu était « une *politique* consommée » (p. 69) ; elle invite les femmes à « ascensionner » (pour progresser) (p. 218) ; ce qui leur « *facilitera de* faire des réformes » (p. 217) et « *intensifiera* la sollicitude de la collectivité à l'égard de l'individu » (p. 218). Elle a des tics de style comme ceux-ci : « *En les* élections » (p. 118), « *en les* périodes électorales » (p. 120). Elle appelle Mme de Staël tantôt Germaine *Néker* (p. 80), tantôt G. *Neker* (p. 90). Enfin elle pratique la faute d'orthographe pure et simple, ainsi qu'une petite fille qui a peu fréquenté l'école primaire. Elle nous parle du journal « *L'Athéné* des Dames » (p. 90).

Elle confond sans cesse l'indicatif avec le subjonctif , ou plutôt elle met le subjonctif partout, pour montrer qu'elle connaît ce mode rare : « Après s'être *difficilement* (naïveté) fait admettre à passer son baccalauréat, elle *eût* à soutenir une lutte.. (p. 104). Cette graphie est constante chez Mme Auclert. Ainsi : « Le 13 février 1881 *parût* « La Citoyenne » (p. 108). Enfin, et ceci est le comble, elle ne sait même pas *copier :* « regardons-*là*, comme l'illusion d'un cœur sensible et aventureux et ménageons-*là*, sans espérer la guérir... » (p. 160). « *Et* quoi, une mère élève son enfant, et cet enfant... » (p. 167), dit-elle, en croyant reproduire exactement des passages qui sont à sa louange. Elle est aussi dure pour ses amis que pour ses adversaires.

Si encore, pour « nous faciliter de » la lire (on a reconnu là de son style), elle consentait à mettre, et à bien mettre, l'humble ponctuation ! Mais au contraire, c'est en cela que se déploie surtout sa fantaisie. On en a déjà vu des échantillons bizarres : en voici d'autres. « Autrefois, on avait pour la condition sociale, le mépris que l'on a actuellement pour le sexe féminin » (p. 194). (Remarquez en passant cette affirmation jetée d'un air tranquille et sûr de soi : le mépris que l'on a actuellement pour le sexe féminin). « Les députés, voient sans déplaisir les électeurs s'amoindrir en compagnie de *serves*, alors que ceux-ci ont au contraire intérêt à *s'augmenter au contact de citoyennes* » (eh ! eh !) (p. 194). « Pour avoir part aux libéralités, *des partantes*, il faudrait que les femmes *puissent* répartir la gloire » (p. 204). Naturellement la concordance des temps a pour Mme Auclert des mystères insondables.

La cocasserie de sa ponctuation rend les deux phrases suivantes parfaitement inintelligibles. « Toutes les femmes, — de quelque opinion et de quelque condition qu'elles soient, — toutes les femmes souffrent ou peuvent souffrir de la législation actuelle (un point). Et sont intéressées à posséder le pouvoir d'abroger les lois qui les asservissent. » (p. 110).

Les citations que j'ai faites nous ont déjà donné un avant-goût de la syntaxe de Mme Auclert. Cette syntaxe, tant d'accord que d'usage, est déconcertante. Elle procède par brachylogies audacieuses, mais, je crois, inconscientes, par ellipses

hardies auxquelles le génie de notre langue analytique se prête malaisément : « *les* hostiles *à ; les* déshéritées *de ; les* embastillées *des* codes ; *les* effrayés *d'*entendre ; etc., etc. Examinons quelques-unes de ces malaxations que le pouce vigoureux de Mme Auclert imprime à l'idiome national.

P. 56. — Car, si le fait d'avoir *les* opinions religieuses est *par lui-même repréhensible* (cléricaux qui me lisez, vous voilà prévenus !), peu importe le sexe des personnes qui ont *ses* opinions... Ces actes... ont une portée plus considérable que *ceux accomplis* par des femmes *annulées*.

P. 70. — Des femmes juges *au* XIIIe *et* XIVe siècl*e* (comme plus haut : la volonté mâl*e* *et* femelle)'.

P. 109. — *Pendant que* la femme ne *possèdera* pas cette arme...

J'ai déjà constaté que Mme Auclert fait une véritable orgie de subjonctifs quand il faudrait l'indicatif ; en revanche, elle met l'indicatif à la place du subjonctif : cela fait compensation.

Il voulait que son nom *figure*... (p. 69) M. X... proposa qu'un nombre égal d'hommes et de femmes *siègent* à la *chambre* (par un petit *c;* en ce cas on dit : garder la chambre), (p. 110). Nous sommes allées *une bande* (pour : en bande) à la mairie demander qu'on nous *inscrive* (p. 128).

J'arrête ici les citations, du moins celles de l'ordre grammatical ou lexicologique, car il me faudrait citer tout l'ouvrage. Il est, en effet, d'un bout à l'autre, écrit de cette encre. Chacun cherche l'originalité où il peut. Mme Auclert s'est confectionné la langue qui lui a paru le mieux convenir à son genre de beauté. Cette langue en effet, n'est qu'à elle... et à quelques autres féministes renforcées. C'est en ce sens que ces « cheffesses » peuvent dire en contemplant leur produit : *Prolem sine matre creatam*, mais en ce sens seulement. De tels petits bouquins sont un supplice pour les délicats. Ils sont bons tout au plus pour que le gros public « s'en torche le bec ».

Nous savons comment écrit notre barbouilleuse de papier, voyons maintenant comment elle pense.

III

Les Idées de Mme Auclert.

L'examen que nous venons de faire de la manière de l'auteur nous a déjà initiés à sa matière. Nous pressentons quel genre d'esprit nous allons trouver, et, si je ne m'abuse, nous n'augurons pas favorablement de cette impression extérieure. J'avais donc raison de dire, moi, millionième, que tant vaut le style, tant vaut la pensée. Oui, Mme Auclert a grand tort de soigner si peu son « écriture », c'est-à-dire sa toilette : nous ne croirons jamais que sous cette enveloppe inculte se cache un esprit droit, un jugement sain.

Avant tout, je lui ferai le reproche de s'être dérobée à une obligation que lui prescrivait impérieusement le titre de sa brochure, à savoir de traiter les *idées générales* que comportait le sujet. Que serait la femme *en fonction d'homme d'Etat?* — Car de « politiciennes » nous n'en avons pas besoin. Nous avons déjà assez de politiciens comme cela. J'admets que la femme serait meilleure « courtière » que l'homme, quand il s'agirait d'arracher des faveurs aux ministres dans leur cabinet ... particulier. J'admets que les sollicitations féminines seraient plus irrésistibles que les sollicitations masculines. Je l'admets et pour cause ! Mais c'est précisément pour cela que je voudrais interdire aux femmes l'entrée au Parlement, car je pense que l'immoralité de nos mœurs politiques s'accroîtrait d'autant.

Or c'est précisément ce côté influence, ce côté « part au gâteau », que me paraît convoiter particulièrement Mme Auclert. Toute la politique consiste pour elle dans le droit de s'asseoir à la table du banquet de Marianne ; elle enrage de n'en avoir présentement que le fumet. Je n'aime pas beaucoup cette attitude de convoitise animale, et je voudrais qu'elle eût réclamé le droit de suffrage pour des raisons plus nobles. Peut-être alors y souscrirais-je. Mais, franchement, toute sa diatribe se résume en ce mot trivial : *Les femmes, à la Curée !*

Les mandataires se *nantissent* généreusement ; mais ils ne se préoccupent pas de mettre leurs *souverains* (il ne s'agit pas de la pièce d'or, mais des électeurs, on aurait pu s'y tromper) en état de faire figure dans le monde, ou de ne point mourir de faim (p. 4).

...Ce *papier-pouvoir* avec lequel les Français pourraient aussi sûrement qu'avec un *chèque* obtenir du bien-être... (*ibid.*)

Posséder le *papier-pouvoir*, facilite *de* palper le papier-monnaie (p. 7).

Les femmes électeurs seront plus considérées, mieux *rétribuées* (souligné dans le texte)... p. 184).

Ainsi, « palper », tout est là pour cette féministe ! Son idéal ne va pas plus haut. Ce sont là toutes les garanties qu'elle nous donne de la capacité des femmes à exercer un mandat politique. C'est tout ce qu'elle trouve pour nous persuader de résigner en leurs mains le pouvoir. Car, ne vous y trompez pas, *partager, c'est abdiquer.* Mme Aubert est bien naïve si elle nous croit assez naïfs nous-mêmes pour ne pas deviner l'arrière-pensée d'elle et de ses pareilles ! Déjà la femme règne despotiquement dans le ménage, elle veut encore régner en politique, voilà tout. Ou plutôt elle aspire à échanger une humble et subalterne royauté pour un sceptre autrement reluisant ! Car vous n'irez pas offrir, je suppose,

De se claquemurer aux choses du ménage

à une personne qui aura l'honneur de diriger le timon de l'Etat. Le « troisième sexe » que les féministes nous ont fabriqué ressemble au « tiers-état » d'avant 89 : il n'est rien encore, mais il veut être tout. Historiens et moralistes en ont fait la remarque depuis des siècles : le propre des femmes est d'être insatiables, « il leur faut la liberté, et même, pour le trancher net, la licence de tout faire. Si vous leur donnez satisfaction aujourd'hui, que n'exigeront-elles pas demain? Passez en revue toutes les lois par lesquelles nos ancêtres ont enchaîné leurs mauvais instincts et par lesquelles ils les ont subordonnées aux hommes : eh bien, c'est à peine si à l'aide de toutes ces entraves vous pouvez les maintenir dans le devoir. Or, c'est en tolérant qu'elles s'attaquent à toutes les institutions l'une après l'autre, qu'elles les prennent d'assaut et que finalement elles s'égalent aux hommes, que vous vous figurez les



rendre plus traitables? Allons donc! elles ne seront pas plus tôt vos égales, qu'elles vous domineront ! » Ainsi s'exprimait Caton l'Ancien à la tribune du Sénat romain, s'il faut en croire Tite-Live. Tout « vieux jeu » qu'il est, ce langage est toujours d'actualité.

Je me laisse entraîner à traiter, une fois de plus, la question du droit de suffrage féminin *en soi*. Or je n'ai ici pour tâche que de traiter cette question d'*après* Mme Auclert. Trêve donc aux généralités et revenons à la question d'espèce, comme on dit au Palais. La « caractéristique » du système de suffrage que propose Mme Auclert mérite d'être exposée, car cette caractéristique est tellement malencontreuse, qu'elle a suffi pour faire écarter le principe lui-même jusqu'à nouvel ordre.

Mme Auclert, dont les ruses sont cousues de fil blanc, s'est crue fort habile en « revendiquant d'abord le suffrage pour les *momentanément majeures*, c'est-à-dire pour les femmes ayant l'aptitude exigée des hommes pour être électeurs » (p. 41).

Que veut-elle dire par ce terme de femmes « momentanément majeures? » Quand on est majeur, Madame, c'est pour toujours (hélas !) Elle veut dire qu'elle réclame le droit de vote pour les femmes majeures et *célibataires*. Voilà ! C'était si simple de s'exprimer ainsi. Elle ne veut pas de ce droit pour les femmes dont « les mouvements sont paralysés par la puissance maritale » (p. 41). Par conséquent, elle l'accorde aux femmes de mauvaise vie non mariées, *mais* elle le refuse aux honnêtes femmes, parce que mariées. Elle fait de ce droit le privilège de l'inconduite. Telle est la logique de Mme Auclert, tel est son sens des réalités et son respect de la morale tant individuelle que sociale.

Ne faisons pas à de pareilles inepties l'honneur de les discuter. Contentons-nous de marquer cette crainte de l'homme, cette *haine de l'homme*, qui est le principe du féminisme à la Auclert. Demandons-lui aussi ce que signifie alors la vignette dont sont timbrées... ses lettres, et qui représente symboliquement un homme et une femme s'acheminant fraternellement vers l'urne électorale. Elle n'a pas réfléchi que cette situation ne se produira jamais, du moins avec le sens qu'elle y attache, puisque de par la loi la femme mariée, « dont les mouvements

sont paralysés, etc. » sera privée du droit de suffrage. Mais on ne pense pas à tout, quand on est une réformatrice qui veut refondre l'état social. Aussi bien, nous le verrons plus loin, tout le petit manifeste de Mme Auclert n'est-il qu'une débauche d'incohérence.

Voilà pour le fond et le caractère de son système. Ce caractère est bien digne de la personne qui réclame « une allocation à toute mère, *mariée ou non mariée*, d'une indemnité dite maternelle. » (p. 113). Ainsi les filles qui ont envie de « faire Pâques avant les Rameaux » et que seule retient la conséquence de la faute, seraient bien bonnes de se gêner désormais ! Mme Auclert les affranchit de toute appréhension pénible, de toute perspective désagréable. Et voilà dans toute sa laideur la lèpre féministe ! La voilà aussi dans toute sa *rouerie !* Rendre la femme à tous ses instincts, la débarrasser de toutes les entraves que la civilisation y a apportées, l'indisposer contre toute espèce de convenance, lui faire secouer toute prescription religieuse ou simplement morale, la convier à ne reconnaître d'autre philosophie que la « philosophie de la nature », enfin diviniser ses appétits et sanctifier les exigences de ses sens : telle est l'arrière-pensée de toute féministe! Tel est le résidu écœurant de cette coupe enivrante que les féministes tendent à leurs adeptes, à leurs « sectaires », comme dit Mme Auclert en son patois !

Les « considérants » sur lesquels s'appuie ce système sont aussi perfides que le système lui-même est immoral. Qu'on en juge. Pourquoi est-ce que notre « suffragette » réclame le vote des femmes? Elle nous le dit sur tous les tons : parce que nous, les hommes, avons fait d'elles des « parias », des « nègres », parce qu'elles sont plus mal traitées par nous que des « repris de justice », parce que nous leur faisons mener une existence de « pestiférées en quarantaine » (p. 35), parce que nous « les clouons au *pilori d'infamie*, en les assimilant aux hommes déchus de leurs droits. C'est avec les individus condamnés à des peines afflictives ou infamantes, c'est avec les voleurs, les escrocs, les gens de mauvaises mœurs, les assassins et les fous, que les femmes sont exclues de l'*électorat* » (p. 132). *L'électorat !* Mme Auclert se croit encore à l'époque de

la guerre de Trente Ans ! Mais nous sommes abondamment édifiés sur son jargon. Ne retenons que l'idée.

L'idée dénote un esprit aussi faux que méchant. Visiblement la suffragette cherche à envenimer le débat. Elle est un esprit tout ensemble *méchant* et *faux* en ce que prenant deux faits également vrais, mais parfaitement étrangers l'un à l'autre, à savoir l'absence de droits politiques chez les condamnés d'une part et chez les femmes d'autre part, elle établit entre ces deux faits une relation outrageante pour les femmes, et que cette relation s'appelle la *canaillerie* masculine ! Ainsi le suffrage féminin apparaît comme une représaille, Hubertine l'invoque comme une revanche... et par là elle l'aura sans doute éloigné davantage ! Voyez, Messieurs, ce que ce terme innocent et plutôt badin de *suffragette* peut recouvrir de fiel et de bile. Il rimait gentiment avec *sagette* et semblait destiné au vocabulaire de l'idylle ou des Cours d'amour. Il est vrai que les sagettes peuvent être trempées dans du curare... Or une Auclert n'est pas bien différente d'une Pelletier, laquelle regrette que « les révolutions ne durent guère en France », c'est-à-dire que l'échafaud ne soit pas dressé en permanence sur la place de la Roquette.

Ce ton de haine et de menace ne peut s'expliquer que par un immense orgueil. Et en effet celui de Mme Auclert est incommensurable. Elle nous annonce qu'elle va, elle qui nous parle, « faire triompher la raison de la folie » (p. 1). Elle traite les représentants actuels de la nation de « charlatans politiques », tous indistinctement (p. 4). Elle affirme que seules les femmes seront capables de « mettre à la raison les perturbateurs » (p. 33), qu'elles « réveilleront l'enthousiasme des masses pour la République, puisqu'elles la rendront capable de réaliser les réformes attendues » (p. 38).

On le voit : en même temps qu'il est immodeste, ce féminisme bellevillois est peu modeste. Du reste, il faut que je le dise, je connais force féministes, mais je n'en ai jamais rencontré une seule qui fût modeste ! Celle-ci s'attache à surexciter la vanité féminine. Elle veut ériger en situation de droit ce qui n'est encore qu'une situation de fait, la prépondérance sociale et domestique de la femme. Pour atteindre ce résultat,

elle ne regarderait pas à agiter le pays, à troubler les opérations électorales, à dresser des barricades, à verser du sang, à renouveler la Terreur, à ressusciter les Tricoteuses de l'échafaud. Et pour quel résultat? Pour le plus vain de tous, puisque la femme ayant déjà la réalité du pouvoir, n'a que faire des apparences. Mais frivolité du caractère et méchanceté de l'âme peuvent fort bien se combiner ensemble : Mme Auclert nous en fournit la preuve.

Ce qui doit nous rassurer, c'est que cette femme est encore plus maladroite que méchante. Elle se croit une tacticienne consommée, parce que dans sa pensée ces pierreuses pour lesquelles elle réclame « l'électorat » serviront de fourriers à toute l'armée féminine qu'elles introduiront dans la place. Tels Ulysse et les héros Grecs enfermés dans le cheval de Troie. Elle ne se sent pas d'aise d'avoir imaginé cette « ruse de guerre », et, l'imprudente ! elle clame tout haut que c'est une « ruse ! » « Après les veuves et les célibataires, toutes les affranchies *de* la tutelle maritale réclameront l'exercice des droits civiques et par la brèche ainsi ouverte toutes les femmes finiront par passer » (p. 177).

Ne craignez-vous pas, délicieux enfant terrible, que les hommes ainsi avertis en vaillent davantage? Ne voyez-vous pas que vous éventez votre propre mèche? On agit ainsi, mais on ne le dit pas ! Surtout on ne l'écrit pas, on ne l'imprime pas. Il est vrai que pour le nombre de lecteurs qu'a votre livre... Vous deviniez donc qu'à moins d'être forcé de le lire par obligation professionnelle on le jetterait de côté dès la première page? C'est pour cela que vous n'avez pas craint d'ébruiter la grande pensée de votre féminisme? Alors, soit.

En même temps qu'une tacticienne d'opéra-bouffe, Hubertine est une fieffée sophiste : ces choses-là aussi vont bien ensemble. Je n'ai pas l'honneur de la connaître personnellement et je ne sais jusqu'à quel point s'appliquerait à elle le mot de Talleyrand sur sa femme : « Elle a de l'esprit comme une rose. »

N'ayant jamais vu sa photographie, je comparerais plutôt son esprit à un papillon... ou bien à un hanneton se démenant dans un tambour. Cela ne raisonne pas, cela résonne. Elle

manie en effet l'*induction* avec une assurance et une intrépidité de bonne opinion qui sont quelque chose de stupéfiant.

Ainsi, parce que des femmes dirigent bien en effet leur ménage (des femmes non gâtées par le féminisme), elle déclare que « les femmes seraient beaucoup plus capables que nos édiles *d'apprécier les matières* d'adjudications de fournitures d'ustensiles et de provisions » (p. 12). Elle ajoute, avec cette grâce qui la caractérise : « les *génératrices* perpétuellement préoccupées de conserver les êtres, d'entretenir la vie qu'elles donnent, s'emploieront à accumuler à Paris l'air et l'eau » (p. 19). Comment diable feront-elles, les *génératrices*, pour accumuler l'*air?* Quant à l'*eau*, je les supplie de ne pas l'*accumuler* davantage, mais de la rendre, s'il se peut, plus potable, et surtout de ne pas l'accumuler sur la voie publique.

Les questions d'administration municipale ne sont qu'un jeu pour Hubertine. Elle les tranche par une métaphore ou par une plaisanterie : « Cent francs ne valent pour l'homme que soixante francs, tandis que pour la femme, cent francs sont l'équivalent de cent vingt francs. Alors...! le voilà bien trouvé le moyen de mettre fin aux déficits budgétaires et de rendre possibles les transformations sociales souhaitées » (p. 28). Comme vous voyez, c'est très simple.

Doutez-vous que la femme soit un être de progrès? Ecoutez Hubertine : « Les femmes sont les premières à utiliser les innovations ; on les a vues adopter pour la locomotion tous les nouveaux systèmes » (p. 31). Ingénue suffragette ! *Adopter* n'est pas tout à fait la même chose qu'*inventer !* Il y a une... nuance.

Et cette superstition qu'elle a pour le bulletin de vote, ce papier magique, ce « *certificat d'honorabilité* qui assure la *considération* à quiconque peut le montrer ! » (p. 10) En êtes-vous bien sûre, Madame, que ce chiffon suffise à vous « assurer la considération? » Et cette confiance qu'elle a dans le résultat du suffrage des femmes !

Aussi longtemps que les femmes seront tenues à l'écart de la politique, la nation sera sans éducation politique.

Pour que la politique cesse d'être pour l'homme chose ennuyeuse et incompréhensible, *il faut qu'elle s'introduise dans le ménage,* où elle

deviendra une question d'autant plus familière qu'elle sera tous les jours incidemment creusée. (Ça nous promet de l'agrément !)

Bien loin d'être une source de division, *la politique resserrera les liens entre époux*. En élargissant l'horizon intellectuel du *home*, elle fera souvent succéder à l'amour envolé, *l'amour du bien public* (p. 35).

Après cela, n'est-ce pas? il faut tirer l'échelle. Et moi, qui justement crains l'invasion de la politique dans le ménage comme un élément de discorde de plus ! Hélas ! je ne crois pas, quant à moi, que « l'amour du bien public » puisse jamais faire oublier « l'amour envolé » ! Si Mme Auclert n'a pas d'autre oiseau à mettre dans la cage « hyménéenne »...

Nous connaissons Mme Auclert comme tacticienne et comme logicienne, il faut faire connaissance avec elle comme... *gaffeuse*. On a déjà vu plus haut comme elle sait prendre les conseillers généraux de la Seine : « Sachant (ce n'est pas elle qui sait, ce sont eux, et la tournure est donc équivoque) que vos désirs sont des ordres pour le Parlement », leur disait-elle. Mais c'est la bienveillance de ses propres amis qu'elle décourage par des citations malencontreuses qui sont de véritables « pavés de l'ours ». Elle rapporte le mot de Clémence Royer disant à un reporter du *Temps* : « Du jour où les femmes voteront, nous sommes *perdus* » (p. 95). *Perdus* au masculin, par conséquent c'est tout le peuple français qui, selon l'aveu de la grande féministe, serait perdu par l'intrusion des femmes dans la politique ! On n'est pas plus maladroit.

Plus loin elle nous apprend que Maria Deraisme, une autre lumière du féminisme, « n'était pas toujours satisfaite des législateurs mâles, puisqu'elle fit souvent *blackbouler* les députés qu'elle avait fait élire » (p. 102). Charmant, n'est-ce pas? Je crois d'ailleurs qu'elle s'exagère un peu cette influence de Maria dont elle fait une Warwick parlementaire.

Ailleurs elle « lave son linge sale » en public. Elle nous confie qu'une de ses collaboratrices, profitant de son absence, à elle, Mme Auclert, « *en* changeant le titre du journal, s'appropria *La Citoyenne* (fondée par Mme Auclert) et sa clientèle » (p. 111). Trouvez-vous que ce fût délicat de la part de cette « consœur? »

Voici de nouveau une sommation, lourdement ironique, as-



sénée par Mme Auclert sur le crâne des membres du Congrès parlementaire de 1884 : « Messieurs, nous venons rappeler à votre mémoire l'*existence des femmes*, existence dont vous paraissez vouloir vous abstenir de tenir compte en revisant la Constitution » (p. 163). Mme Auclert n'aime pas les exordes insinuants ; il lui faut de l'abrupt.

Mais voici qui est plus monumental encore comme « impair ». Vous savez bien sa combinaison du vote des femmes si originale? Rien que des veuves, des divorcées et des cascadeuses célibataires. Eh bien, le « patron » de cette combinaison à la Chambre, c'était le député Gautret. S'il y avait un allié que dût ménager Hubertine, c'était M. Gautret ! Or elle le drape, lui aussi, lui, Gautret, de la belle façon : « M. Gautret, qui avait signé cette pétition et avait demandé à la déposer ; (je reproduis son point virgule) *sournoisement*, la transforma en projet de loi... » (p. 178). *Sournois* de Gautret, va ! Encore un vieux lâcheur, à ce qu'il paraît !

Toute la page 205 est consacrée à un réquisitoire contre les « consœurs » en particulier et contre les femmes en général.

« La crainte de dépenser les domine. Cette propension des femmes à une parcimonie frisant l'*avarice*... leur nuit à elles-mêmes... Les femmes ne veulent rien dépenser pour démolir le piédestal du *dieu mâle*... Les dames riches ne donnent rien pour empêcher leur sexe d'être *sur* la roue et *sous* l'affront.

Bref, les femmes qui sont des paquets de nerfs ne donnent pas *celui* de la guerre. Eh ! Madame, c'est peut-être que le bloc... enfariné de votre politiquaillerie ne leur dit rien qui vaille ! Voici maintenant le pendentif qu'Hubertine accroche en regard de ce croquis à la sanguine.

L'homme a des qualités que sa compagne ne possède pas : il est grand ! franc ! généreux ! La femme souvent use de ruse, de duplicité, de finasserie. On l'accuse d'être ennemie de la vérité ! On dit qu'il est aussi dangereux de lui confier un secret qu'un projet ; car elle révèle l'un et s'approprie l'autre.

Cette *difformité morale* du sexe féminin, qui fait se *garer* les femmes les unes des autres et retarde le *groupement émancipateur*, est cependant purement artificielle ; c'est une déviation qui résulte de la condition, une déformation due à l'état d'esclavage... Toutefois, si la femme étale avec une sorte d'inconscience *les vices de l'esclave*, il faut reconnaître qu'elle fait aussi montre de qualités... (p. 210-211).

Je conseille à Mme Auclert de prendre pour emblème *Une corneille abattant des noix* et de le faire figurer dans le coin de sa vignette symbolique, au-dessus de la tête de l'homme et de la femme qui votent. Cela fera bien comme cul-de-lampe.

Avec l'*histoire*, Hubertine prend les mêmes libertés qu'avec les bienséances, la logique et la grammaire. Cela n'est pas pour nous étonner, car cela complète une féministe militante.

D'abord elle s'imagine avec fatuité qu'il importe à la postérité de savoir qu'elle « fut un jour déléguée par une société de libres-penseurs pour prendre la parole à un mariage civil » (p. 59) et elle livre avec confiance ce document aux annalistes des temps futurs. Mais elle s'exagère la portée de cette manifestation. Avec une adorable suffisance, elle affirme que c'est de ce jour-là que « les expressions *féminisme, féministes,* ont été employées » (p. 64). Eh ! non, candide Hubertine, ces mots ont été forgés par Alexandre Dumas fils en personne. Voyez-vous, rien n'est plus difficile que de fabriquer des mots et de les lancer dans la circulation. Il y faut de grands, de très grands écrivains, tout simplement. Mais les Hubertine Auclert n'accouchent que de « sauvegardiennes » ou de « dégradées civiques-nées... » et ces produits-là leur restent pour compte en ne leur assurant que l'immortalité du ridicule !

La page 73 contient un « pataquès » à double tranchant qui fera bien rire les historiens auxquels il tombera sous les yeux : « *Anne de Bretagne* tint en personne les Etats de Bretagne où *Mme de Sévigné* siégea. » Je ne savais pas que Mme de Sévigné ni aucune de ses contemporaines eussent jamais « siégé » dans aucune réunion d'Etats généraux, mais surtout je ne m'explique pas que l'aimable marquise, qui vécut de 1626 à 1696, ait pu « siéger » dans des Etats présidés par Anne de Bretagne, qui régna de 1491 à 1514.

Je pourrais relever une longue liste de ces entorses à la vérité (soyons poli !) qui jalonnent la route de Mme Auclert. Je me borne à mentionner pour finir qu'elle nous affirme que « Bonaparte avait pour idéal la *polygamie* » (p. 90). Soit. Mais alors pourquoi les féministes se déchaînent-elles autant contre le Premier Consul et lui reprochent-elles si amèrement

d'avoir fortifié la monogamie et noué si solidement les liens du mariage?

Enfin vous apprendrai-je quelque chose en vous révélant que Mme Auclert est une « anticléricale » féroce? Vous avez pu le pressentir déjà par les citations ci-dessus. Elle « mange du prêtre » à s'en donner des indigestions : « Dès les temps les plus reculés la *ruse religieuse* a aidé la force gouvernementale à asservir, exploiter, spolier les femmes... Pouvoirs temporels et pouvoirs spirituels *se sont entendus* pour leur confisquer leurs droits, les annuler » (p. 55). Et ne croyez pas que j'omets malignement de citer ses *preuves :* elle n'en donne aucune. Elle n'en donne jamais quand elle affirme des choses aussi énormes.

P. 56. — Ce croquemitaine le cléricalisme, avec lequel on impose depuis si longtemps silence aux femmes, est un épouvantail aussi fictif que ceux dont on se sert pour effrayer les enfants.

P. 57. — Ce sont surtout les femmes malheureuses en ménage qui s'adonnent au mysticisme. Cela m'a été tant de fois démontré,que dès qu'*un citoyen* me confie que sa compagne légitime *ou* illégitime, tombe dans la religiosité ou l'occultisme ; avec la certitude d'avoir devant moi *un coupable*, je lui demande aussitôt : — Qu'avez-vous fait à votre femme?

Je ne démêle bien dans ce grotesque fatras qu'une chose : la haine du surnaturel. Le reste m'échappe.

Dans cette « note » d'un anticléricalisme forcené, toute la page 58 serait à transcrire. Mais j'en ai la nausée.

P. 70, il est question de « sœurs franc-maçonnes ».

Page 86, on voit « la femme élevée au *rang des dieux*, en la personne de Mlle Maillard, actrice de l'Opéra, qui remplissait le rôle de déesse de la liberté, *dans* la fête de la Raison célébrée *dans* l'église de Notre-Dame de Paris ».

J'admire le sérieux avec lequel Hubertine parle de ces... excentricités révolutionnaires. Elle semble croire que « c'est arrivé », cette promotion « au rang des dieux ! » Pour un peu, elle s'écrierait : La vraie religion, la religion laïque, la voilà ! Que ceux, que celles qui ont encore des illusions sur le compte du féminisme méditent non pas sur l'impudeur inconsciente, mais sur le cynisme de ces imaginations de réformatrices !

IV

Nous voici arrivés au terme de cette enquête à qui le lecteur reconnaîtra tout au moins le mérite d'avoir été consciencieuse et minutieuse.

Eh bien, je le demande : Qu'est-ce que Mme Auclert nous a appris sur la question du *Vote des femmes?* Lui devons-nous une seule idée, un seul aperçu, une seule impression sérieuse? N'a-t-elle pas fait au contraire tout ce qui dépendait d'elle pour inquiéter, pour décourager ceux qui auraient été le plus le plus tentés d'aller à elle? *En soi,* la cause est ce qu'elle est. Mais il faut avouer que si cette cause pouvait être perdue par la voix de quelqu'un, cette voix était bien celle de Mme Hubertine Auclert. Nous l'avons vue, en effet, traiter beaucoup moins du Vote des femmes que raconter ses tentatives,à elle, pour arriver à voter ou pour refuser l'impôt. Cette question toute personnelle n'est pas la question. En résumé : un monument d'orgueil, d'ignorance, de sottise et de méchanceté, telle est cette brochure.

Détestable en elle-même, la « doctrine » d'une Auclert serait peut-être pire encore par ses conséquences. Car on sait où nous mènerait ce féminisme politique : à *la négation de l'idée de patrie,* directement. Ce n'est pas en effet pour relever la France humiliée, pour reprendre l'Alsace et la Lorraine, que les féministes veulent accaparer la politique. C'est pour le contraire, tout simplement. Si ce n'est pas Mme Auclert, c'est sa digne « consœur », Madeleine Pelletier, qui a soin de ne pas nous le laisser ignorer. « Si, écrit *la* Pelletier dans sa *Suffragiste,* je devais faire maintenant mon service militaire, *j'emploierais mon temps de caserne à toute autre chose qu'à fortifier au cœur de mes camarades l'amour de la patrie et la vénération du drapeau... La patrie est une erreur* pour les femmes comme pour les hommes » (nº d'octobre 1908). Hervé lui-même ne pourrait être plus explicite.

Tel est l'arrière-goût de lâcheté que laisse au palais ce levain de féminisme politique. Nous sommes loin du temps où

la Spartiate célèbre disait à son mari en lui remettant son bouclier : « Reviens dessus ou dessous ! » Nous sommes même loin du temps où la marquise de Presles disait à son mari : « Va te battre ! » Nos suffragettes ne se mêlent de politique que pour précipiter la décadence morale de la nation et jeter la France en proie à l'ennemi qui la guette...

Voilà ce que je dirais si j'aimais, comme Mme Auclert, conclure du particulier au général et dégager les conséquences du principe. J'y ajouterais cette réflexion qui m'est inspirée par l'immodestie de son langage : Apprenez, par l'exemple de Mme Hubertine Auclert, que ce qu'on nomme le *féminisme* n'est que le prête-nom de la lasciveté qui sommeille au fond du cœur de toute femme, et qu'une féministe militante n'est qu'une impudique qui cherche à donner le change sur ses mauvaises mœurs !

Théodore JORAN.



LA NEUTRALITÉ A L'ÉCOLE PRIMAIRE

Sans avoir l'honneur de connaître M. Toutey, inspecteur primaire et membre du Conseil supérieur de l'Instruction publique, je le tiens pour un parfait honnête homme et un consciencieux pédagogue, animé par surcroît des plus patriotiques intentions. Pour rien au monde, il ne pactiserait avec l'hervéisme, et il me semble bien qu'il s'applique très sincèrement à ne pas blesser nos justes susceptibilités religieuses.

Cependant, le modeste et en apparence très sage petit livre qu'il a écrit pour les plus jeunes enfants de l'école primaire, encourut, il y a un an environ, si je ne me trompe, les condanations de l'autorité ecclésiastique. Il les mérite en tout cas, dans une large mesure, car il synthétise admirablement ce qu'on pourrait appeler la neutralité religieuse à l'école primaire.

D'abord, M. Toutey ne prononce jamais le nom de Dieu. Plus prudent que la plupart de ses prédécesseurs, il a soin de ne pas citer certaines fables de La Fontaine, où il faudrait remplacer le nom divin par des périphrases niaises. Du point de vue laïque et gouvernemental rien n'est donc à reprendre dans ce miniscule manuel que lisent chaque matin 400.000 enfants. Grâce aux soins méthodiques de l'impeccable fonctionnire qu'est M. Toutey, tous ces innombrables petits écoliers ignorent absolument le nom de Dieu.

Ceci est déjà fort triste. Mais en relisant avec plus d'attention le petit livre de M. Toutey, on s'aperçoit que son opposition au nommé Dieu fut singulièrement active et méticuleuse.



Il n'écarte pas seulement Dieu, il écarte son image, tout ce qui pourrait le rappeler à ses lecteurs, sa parole, son souvenir, son ombre. Nous voici, par exemple, en compagnie de M. Toutey, sur un très haut sommet des Alpes. Notre cicerone ne voulant à aucun prix redire là le *Mirabilis in altis Dominus*, exclamation cléricale et biblique, il s'écrie, tel Tartarin ou Perrichon : « Et c'est un plaisir sublime de vaincre ainsi des montagnes qui semblaient inaccessibles, et le spectacle que l'on contemple dans l'air glacé, au milieu d'un horizon sans limites, reste pour jamais gravé dans l'esprit. »

M. Toutey fait encore cette remarque où éclate une singulière puissance d'observation : « Faut-il que ces cimes (des Alpes) soient élevées et faut-il qu'il fasse froid là-haut, pour qu'en plein mois de juillet, il y ait encore cette neige éblouissante, alors que dans la vallée le piéton accablé éponge à chaque pas la sueur de son front ! »

Que d'eau, que d'eau congelée ! Mais ne l'oublions pas, c'est pour ne pas prononcer le nom de Dieu qu'on se résigne à écrire de pareilles inepties.

Par delà certaine petite histoire que M. Toutey emprunte à Diderot, les lecteurs devinent, malgré tout, qu'on essaie de leur cacher le nom de Jésus-Christ. « M. Aubertot était sur sa porte ; M. Lepelletier l'aborde et lui dit : « Monsieur Aubertot ne me donnerez-vous rien pour mes amis? car c'est ainsi qu'il appelle les pauvres.

M. Lepelletier insista : Mon bon, mon miséricordieux Monsieur Aubertot.

— Monsieur Lepelletier, laissez-moi en repos ; quand je veux donner, je ne me fais pas prier. »

Et cela dit, M. Aubertot lui tourne le dos, passe de sa porte dans son magasin, où M. Lepelletier le suit ; il le suit de son magasin dans son arrière-boutique, de son arrière-boutique dans son appartement ; là, M. Aubertot, excédé des instances de M. Lepelletier, lui donna un soufflet...

Un soufflet, morbleu, un soufflet ! et que fit-il après son soufflet reçu?

— Il prit un air riant, et dit à M. Aubertot :

— Cela c'est pour moi ; mais mes pauvres?...

Voilà comment on essaie de démarquer l'Evangile, mais l'opération ne laisse pas d'offrir quelque inconvénient. Telle que la présente Diderot, l'histoire Aubertot-Lepelletier est à la fois inintelligible et parfaitement absurde. Les petits écoliers que M. Toutey sature de philosophie utilitariste ne peuvent que rire du charitable M. Lepelletier ; ils se disent : « Qu'a t-il donc à poursuivre ainsi cet excellent M. Aubertot? M. Lepelletier est un étrange collectionneur de gifles. »

Il est enfin, dans ce petit manuel de philosophie enfantine, un certain nombre de formules très explicites, mais à ce point pleines de Dieu, qu'on se demande avec inquiétude si par hasard, l'auteur n'aurait pas commis quelque crime de lèse-laïcisme. Il dit à ses élèves : « Ah ! mes amis, vous verrez ce que l'on peut apprendre rien qu'en ouvrant bien ses yeux et son esprit, en lisant dans le grand livre de la nature et de la vie. »

« Voyons, Monsieur le Maître d'école, vous ferez ce tour de force de lire et d'apprendre à lire dans le grand livre de la nature et de la vie, sans avoir à épeler le nom de Dieu ? « Il écrit encore, ce bon M. Toutey : « Votre maison, mes enfants... Je suis sûr que vous n'avez jamais songé à tous les services que vous rend votre maison... » Recommandation imprudente ! Exprimer cette crainte que les enfants ne commettent le péché d'ingratitude envers les pierres, le bois et l'ardoise, pauvres créatures sourdes-muettes, aveugles, dépourvues de sensibilité, c'est fatalement évoquer l'idée de Celui qui a tiré du néant les pierres, le bois et l'ardoise et qui est en état de recevoir, par conséquent d'exiger l'hommage de notre reconnaissance.

Ainsi donc, la neutralité officielle est faite de peur et de parti pris. Avant tout, qu'il ne soit point question de Dieu et puis, que soient hermétiquement fermées les trop nombreuses fenêtres qui en s'ouvrant sur le monde, pourraient laisser rentrer l'idée religieuse.

L'étroitesse d'esprit est d'autant plus visible ici, que M. Toutey et ses émules déploient de plus vastes ambitions encyclopédiques. L'auteur ne veut rien laisser ignorer à ses très jeunes disciples : il leur enseigne tout, tout : *de omni re scibili et quibusdam aliis*. On initie les enfants de sept ans aux

mystères des habitations lacustres ; on leur explique les Pyramides d'Egypte et l'Institut de France, l'horticulture et la fabrication du verre, l'économie politique et l'évolution, la boussole et l'histoire de France, le ballon et les horloges, la morale et la physique, la géographie et l'histoire naturelle, que sais-je encore? Notez bien que cette façon dite pratique de donner aux enfants une instruction encyclopédique est, à y regarder d'un peu près, plutôt... bébête. Quand notre magister a péroré durant un quart d'heure sur les caves, les greniers, les escaliers et le nombre des étages dont se compose une maison, son élève n'en est pas mieux préparé à dresser des devis ou à bâtir. Cet inutile verbiage remplace fort mal une page de La Fontaine ou de Racine ou de Corneille, mais il a le très appréciable avantage de mettre en pleine lumière les intentions contre-apologétiques, si j'ose dire, de notre pédagogue. Il veut ouvrir les yeux de ses élèves sur tout ce qu'il y a d'intéressant et d'essentiel dans le monde, mais il est fermement décidé à ne jamais leur montrer Dieu. « Admirez, jeunes élèves de la laïque, admirez chaque rouage de la grande horloge, mais malheur à celui d'entre vous qui s'informerait de l'horloger. »

Il n'est pas jusqu'au ton oratoire de M. Toutey et de ses auteurs favoris qui ne semble ajouter à la systématique malveillance de sa neutralité. Tous prêchent sur le mode le plus ennuyeux, des vérités trop vraies.

> Votre mère eut raison, ma mie,
> Les noix ont fort bon goût, mais il faut les ouvrir :
> Souvenez-vous que dans la vie,
> Sans un peu de travail on n'a point de plaisir.
>
> (FLORIAN.)

> Fils, pour bien vivre,
> Il faut savoir régler son temps.
>
> (J. AICARD.)

« Ces couleurs de l'arc-en-ciel ne sont pas de celles qu'on peut recueillir dans des godets. Ce sont simplement des gouttelettes de pluie qui pendant quelques instants empruntent un éclat

fugitif à la lumière du soleil. Ces teintes admirables ne sont que des apparences. Mon fils, il en est de même de toutes les pompes de ce monde : de loin, elles nous paraissent quelque chose ; de près, elles ne sont qu'un vain éclat ». (GRIMM.)

Si elle ne dissimulait de très malsaines arrière-pensées, toute cette éloquence prud'hommesque serait infiniment comique.

La peur maladive de Dieu se complète chez M. Toutey par un foncier et plus que médiocre utilitarisme. Dans leurs rudes labeurs champêtres, Pierre, Babet et Jeannot sont soutenus par cette pensée très précise que la soupe aux pois cuit pour eux dans la marmite. Chaque page des lectures primaires renferme quelque recette infaillible et facile.Mon enfant, fais ceci ou évite cela,et tu te procureras automatiquement telle somme de bonheur. Mais il faut voir ce que deviennent à ce jeu les grands principes de la morale chrétienne.

Voici, par exemple, le quatrième article du Décalogue : Honore ton père et ta mère afin que tu vives longuement sur la terre que le Seigneur ton Dieu t'a donnée. La formule se présente à l'imagination et à la raison naissante de l'enfant, brève, claire, violemment impérative et toute pleine,si j'ose dire, de la plus haute autorité qui soit , l'autorité divine. Les bons catéchistes la complètent en la rapprochant du terrible verset 15e du chapitre XXIe de l'*Exode :* Celui qui a frappé son père et sa mère sera puni de mort. Moïse ne parle point, ici, de parricide, comme s'il eut jugé ce crime impossible.

M. Toutey confie à M. Liard le soin de laïciser le grand commandement mosaïque, fondement de toute la vie sociale. Un grand personnage, ce M. Liard ! Il joue dans les hautes régions de l'enseignement supérieur le rôle dont fut si longtemps chargé chez les primaires, le célèbre M. Ferdinand Buisson. Or, pour faire victorieusement concurrence à Moïse, il rédigea le dialogue suivant :

« LE GRAND-PÈRE. — Quels sont les devoirs des enfants envers leurs parents?

PAUL. — Les enfants doivent obéir à leurs parents.

LE GRAND-PÈRE. — C'est cela. Pourquoi les enfants doivent ils obéir à leurs parents?

JEANNE. — Parce que leurs parents le leur commandent.

LE GRAND-PÈRE. — Sans doute... Mais pourquoi leurs parents le leur commandent-ils?

PAUL. — Je le sais, grand-père : c'est parce que les parents ont plus d'*expérience* que leurs enfants.

LE GRAND-PÈRE. — Sais-tu bien ce que cela veut dire?

PAUL. — Oui, cela veut dire que nos parents savent mieux que nous ce qui nous est utile.

LE GRAND-PÈRE. — A merveille ! et Mademoiselle que voici l'a appris, l'année dernière, à ses dépens. Sa maman lui avait défendu d'aller jouer au bord du ruisseau qui coulait dans le jardin, parce qu'elle pouvait tomber dans l'eau. Mademoiselle y est allée quand même ; ce que sa maman craignait est arrivé : elle est tombée dans l'eau ; elle ne s'est pas noyée parce que son grand-père n'était pas loin et qu'il est arrivé à temps pour la retirer, mais elle a attrapé un bon rhume.

JEANNE. — Oh ! grand-père, je ne désobéirai plus jamais.

LE GRAND-PÈRE. — Je prends note de cette promesse, et toi, Paul, qui es plus grand que ta sœur, retiens bien ceci : le commandement d'un père et d'une mère a toujours droit de se faire entendre, parce qu'un père et une mère sont la raison de l'enfant qui n'en a pas encore.

PAUL. — Mais, grand-père, papa qui est un homme doit-il encore t'obéir comme quand il était petit?

LE GRAND-PÈRE. — Non, mon enfant. Il a maintenant assez de *raison* pour se conduire lui-même. Cependant il me demande encore souvent conseil, d'abord par respect pour son vieux père, et aussi parce qu'à l'occasion, mon conseil peut n'être pas mauvais. »

Admirez d'abord, je vous prie, combien le libre examen règne en maître dans cette morale officielle et laïque qui prétend n'avoir rien de confessionnel. Au tribunal de M. Paul et de Mlle Jeanne, le grand-papa plaide timidement, très timidement la cause de l'autorité. Il ne leur dit pas obéissez ; il leur dit : « Plaise à votre jeunesse de comprendre bénévolement une obéissance provisoire, limitée et conditionnelle. Elle vous épargnera de la douleur et vous procurera du plaisir. » En s'exprimant ainsi, le bon papa s'oblige lui-même à démon-

trer, par des arguments irréfutables et cependant faciles à comprendre, l'utilité de l'obéissance. Il est permis de se demander si son explication moderne remplit bien ces deux conditions essentielles. Pour avoir désobéi à sa maman, Mlle Jeanne a failli se noyer, c'est vrai. Mais si son pied par hasard n'eût point glissé sur la berge du ruisseau, que deviendrait l'autorité paternelle? Il peut arriver même, et il arrive en effet, que les grands-pères mal servis par leurs vieilles jambes se laissent choir devant leurs petits-fils. Ceux-ci auront le droit d'en conclure que bon papa aurait grand besoin des conseils de Mlle Jeanne et de M. Paul. L'alliance de l'utilitarisme et du libre examen est fatale à l'autorité paternelle et à toute autorité d'ailleurs, quelle qu'elle soit.

Si nous ne vivions pas sous un régime protestant et anglo-saxon, et si nous avions le droit d'élever les enfants de France à la française, ils réciteraient, au lieu des ennuyeuses et plates et malsaines rapsodies de M. Liard, les vers de Corneille ou de Racine. Ecoutez le vieil Horace :

Il (mon fils) est de tout son sang comptable à sa patrie,
Chaque goutte épargnée a sa gloire flétrie
Chaque instant de sa vie, après ce lâche tour
Met d'autant plus ma honte avec la sienne au jour.
J'en romprai bien le cours, et ma juste colère
Contre un indigne fils usant des droits d'un père
Saura bien faire voir, dans sa punition,
L'éclatant désaveu d'une telle action...
J'atteste des grands dieux les suprêmes puissances
Qu'avant ce jour fini, ces mains, ces propres mains
Laveront dans le sang la honte des Romains.

Ils apprendraient encore, les enfants de France, des vers d'une haute beauté, des vers divins comme ceux que Jean Racine a mis sur les lèvres de la douce Iphigénie.

...Ce cruel que vous allez braver
Cet ennemi barbare, injuste, sanguinaire,
Songez, quoi qu'il ait fait, songez qu'il est mon père...
C'est mon père, seigneur, je vous le dis encore,

Mais un père que j'aime, un père que j'adore
Qui me chérit lui-même, et dont jusqu'à ce jour
Je n'ai jamais reçu que des marques d'amour.
Mon cœur dans ce respect élevé dès l'enfance
Ne peut que s'affliger de tout ce qui l'offense...
Mon père,...
Ma vie est votre bien ; vous voulez la reprendre
Vos ordres sans détour pouvaient se faire entendre.
D'un œil aussi content, d'un cœur aussi soumis
Que j'acceptais l'époux que vous m'aviez promis,
Je saurai, s'il le faut, victime obéissante
Tendre au fer de Calchas une tête innocente.

Non, non, il n'y a pas lieu de se montrer très fiers de penser que M. Liard est notre grnand homme et que M. Toutey est son interprète. Rendons toutefois cette justice à l'auteur des lectures primaires, qu'il s'efforce consciencieusement de développer dans le cœur des écoliers, le goût de la piété filiale ; il chante, d'après Tolstoï, la tendresse maternelle. « Je me rappelle que, lorsque j'étais las de courir, je venais m'asseoir devant la table dans mon petit fauteuil d'enfant. Il était déjà tard. J'avais fini depuis longtemps ma tasse de lait sucré, et mes yeux se fermaient de sommeil ; mais je ne bougeais pas ; je restais tranquille et j'écoutais. Comment ne pas écouter? *Maman* cause avec une des personnes présentes, et le son de sa voix est si doux, si aimable ! A lui seul il dit tant de choses à mon cœur !

Je la regarde fixement avec *des yeux obscurcis* par le sommeil, et tout à coup elle devient toute petite, toute petite.

Je me laisse glisser jusqu'à terre et vais tout doucement me coucher dans un grand fauteuil.

« Tu t'endors, mon petit Nicolas, me dit maman. Tu ferais mieux d'aller te coucher.

— Je n'ai pas envie de dormir, maman. »

Des *rêves vagues*, mais délicieux, emplissent mon imagination ; le bon sommeil de l'enfance ferme mes paupières, et, au bout d'un instant je suis endormi. Je sens sur moi, à travers mon sommeil, une main délicate ; je la reconnais au seul

toucher, et, tout en dormant, je la saisis et la presse bien fort sur mes lèvres...

« O maman, chere petite maman, comme je t'aime ! »

L'intention de l'auteur est sans aucun doute, excellente. Mais remarquez bien, je vous prie, que dans ces relations entre une jeune mère et son fils, il n'y a rien que de physique ou de matérialiste et si j'ose dire, d'innocemment voluptueux. Lait sucré, sensation de chaleur confortable, rêveries vagues, bon sommeil, tels sont les éléments dont se compose la piété filiale. On pourrait croire qu'il s'agit ici, non d'un jeune Français, futur soldat, mais d'un petit chien ou d'une petite chatte. Où sont nos souvenirs bibliques et nos récits français? Aux enfants de jadis, on expliquait l'histoire des fils de Noé, le sacrifice d'Abraham, la recommandation célèbre que Blanche de Castille adressait à saint Louis, le vers d'Andromaque :

Je ne l'ai point encore embrassé d'aujourd'hui.

Maintenant, Tolstoï sature les écoliers de sensiblerie romantique, c'est-à-dire égoïste et maladive.

Pendant ce temps, M. Jean Aicard leur donne des leçons qui ressemblent singulièrement à des leçons de matérialisme. Après avoir raconté en vers prosaïques les métamorphoses de Jean grain de blé qui se voit séparé de la paille, puis devenir farine, puis pain blanc, il conclut :

Jean grain de blé deviendra
Quand l'homme le mangera,
Le sang rouge dans la veine :
Il deviendra chair humaine,
Voilà ce qu'il deviendra...
Jean grain de blé suit l'école ;
Il a l'âme et la parole,
Puisqu'il est dans votre sang.

Je sais bien qu'à la rigueur on pourrait compléter et corriger cette doctrine par des commentaires spiritualistes. Encore n'est-ce point très sûr ! Seuls, des enfants renseignés sur la distinction de l'âme et du corps absorberaient sans trop d'inconvénients ce grossier évolutionnisme. Or, le catéchisme est

de plus en plus délaissé parmi les enfants de l'école laïque, de sorte que M. Toutey, en fait, prêche le matérialisme comme M. Jourdain faisait de la prose.

Aussi bien que l'idée d'évolution, l'idée de progrès a ses entrées libres dans l'école primaire : « Lorsque l'on creuse le sol dans certains endroits (en France) on trouve des restes d'anciens monuments, des statues, des ornements de toutes sortes. On y voit en nombre considérable de petites poteries, creusées avec un, deux ou trois trous à la partie supérieure.

Cela représente les *lampes* d'autrefois. Ne riez pas : nos petites veilleuses d'aujourd'hui peuvent vous en donner une idée. On remplissait d'huile ces poteries, on faisait paser une mèche par l'un des trous et on l'allumait. Vous penssez bien que cela donnait un éclairage fumeux et peu brillant ; mais il fallait s'en contenter faute d'autre chose. Dans les maisons riches, on avait aussi des *flambeaux* en *cire* brûlant à peu près comme nos bougies d'aujourd'hui, mais beaucoup plus gros, et donnant cependant une flamme moins claire.

Pendant bien des siècles on ne trouva rien de mieux. Vos grands-pères, dans les campagnes, avaient encore, il y a soixante ou quatre-vingts ans, des lampes de cuivre qui n'étaient guère meilleures. Ce n'est qu'au XIXe siècle que l'éclairage a fait de réels progrès. Certains inventeurs perfectionnènèrent les *lampes à huile* ; d'autres découvrirent le *gaz*. Le *pétrole* et la *bougie* servirent dans les maisons particulières ; et enfin, depuis quelques années seulement l'*électricité* nous *inonde* de sa magnifique lumière blanche comme celle du jour. »

Qui ne voit sans effort, l'idée générale que laissera dans la tête de l'enfant la lecture de cette page? Des siècles de ténèbres et d'ignorance, un seul siècle d'intelligence et de lumière, telle est l'idée que notre petit Français se fera du passé de la France. Rien ne prouve que M. Toutey lui-même ait une philosophie supérieure à celle de ses élèves. Il parle des monuments anciens, des statues, des « ornements de toutes sortes », comme il énumérerait les divers articles qui s'étalent dans les vitrines d'un électricien. Evidemment, il ne soupçonne même pas la grande question qui est celle-ci : une usine électrique

témoigne-t-elle d'un haut degré de civilisation avec autant de force que le Parthénon ou même qu'une statuette de Tanagra? M. Toutey n'a pas lu les vers de Virgile où est dite avec tant de précision et de perfection la haute beauté de l'art antique :

Excudent alii spirantia mollius æra
Credo equidem : vivos ducent de marmore vultus.

Qui peut saisir ces divines cadences ne se laisse pas éblouir par le phare d'une automobile.

C'est donc à un état social peu enviable que nous conduisent les lectures colligées ou rédigées par M. Toutey. Car, il ne faut pas se lasser de le redire, le meilleur véhicule de la barbarie est encore l'idée de progrès telle qu'on l'enseigne à l'école primaire ou dans les proclamations électorales. Ce bon M. Toutey s'hypnotise sur la conception primaire du progrès. Il écrit bravement d'après MM. Laguerre et Carlier, que Gutenberg, l'inventeur de l'imprimerie a chassé de la terre, l'ignorance. Il chante un hymne en l'honneur des physiciens et des chimistes. « Gloire à tous ces bons ouvriers, illustres ou obscurs qui, par leur labeur ou par leurs peines ont rendu la vie humaine plus douce, plus large et plus belle. »

Comme il apparaît trop clairement que M. Toutey n'a jamais lu Carlyle, je me permets de signaler à sa pédagogique attention un morceau classique du *Pamphlet des derniers Jours*. Il s'agit dans cette page célèbre, de la philosophie générale que Carlyle attribue à l'animal qui se nourrit de glands. Le quadrupède en question se fait, lui aussi, une conception de la vie « plus douce et plus large. »

Par l'intensité d'un incroyable mauvais goût littéraire, M. Toutey trouve moyen d'aggraver sensiblement la vulgarité de sa philosophie. On dirait qu'il a horreur des grands maîtres, mais que par contre il aime d'amour les rimailleurs et les plus lourds prosateurs exotiques. Son recueil renferme bien jusqu'à cinq fables de La Fontaine. Mais vous y chercheriez en vain, un vers de Racine ou de Corneille et une page de Mme de Sévigné. Les grands écrivains de M. Toutey s'appellent Grimm, moraliste, Th. Gontard, le poète Porchat, Jean

Aicard, un rédacteur de l'instruction primaire, Tournier, le grand Tournier, Liard, le bon et lourd chanoine Schmid, et Mme Pape-Carpentier. Il en résulte qu'au lieu de se remplir l'intelligence des paroles immortelles dont il semble que soit faite l'âme de l'âme de la France, les enfants en sont réduits à se rassasier d'un peu de verbiage pédagogique. Le pire est qu'ils y prennent goût. J'ai entendu une petite fille réciter avec conviction devant ses parents émus, le petit morceau de géographie rimée que voici :

« Père, apprenez-moi, je vous prie,
Ce qu'on trouve après le coteau
Qui *borne* à mes yeux la prairie?
— On trouve un espace nouveau ;
Comme ici, des bois, des campagnes,
Des hameaux, enfin des montagnes.
— Et plus loin?
— D'autres monts encore.
— Après ces monts?
— La mer immense.
— Après la mer?
— Un autre bord.
— Et puis?
— On avance, on avance,
Et l'on va si loin, mon petit,
Si loin, toujours faisant *sa ronde*
Qu'on trouve enfin le bout du monde
Au même lieu d'où l'on partit.

Ça, pour M. Toutey, c'est de la poésie.

Il arrive même que ses auteurs préférés font bravement concurrence à La Fontaine comme pour mieux affirmer aux yeux de tous, la cruelle insuffisance de leur sens littéraire.

La mouche, un jour, dit à l'abeille...

Ailleurs, M. Tournier (car c'est lui qui corrige ainsi La Fontaine) narre l'odyssée d'une fourmi.

Comme elle marche ! en moins de trois secondes
Elle a fait un pouce de chemin...
L'escalader, cela n'est possible (un vers).

Et pendant ce temps, chantent dans notre mémoire les stances immortelles du Fabuliste.

Le long d'un clair ruisseau buvait une colombe...
Le souper du croquant avec elle s'envole.

Oh ! Monsieur Toutey, et Monsieur Tournier de la maison Hachette, et vous tous, Messieurs les Pédagogues inféodés à M. Liard, ne pourriez-vous pas interroger quelquefois votre conscience sur le péché de barbarie?

Il ne m'échappe pas que ces Messieurs ont une façon de se justifier. Ils disent : Qu'importe une erreur d'esthétique. Nous ne nous adressons pas à un fils d'une aristocratie ou d'une bourgeoisie oisive, nous voulons former les enfants du peuple, c'est pourquoi nous leur donnons une éducation avant tout utilitaire, sacrifiant l'agréable à l'utile, le grand art au métier, la distinction à l'instruction, le goût des nobles et classiques loisirs au développement de l'esprit pratique. »

Entendons par là que ces Messieurs tiennent en fort médiocre estime ce patrimoine de distinction intellectuelle et morale qui est la plus pure gloire de la France ou plutôt qui est la France. Une pareille indifférence a quelque chose de monstrueux, et elle prouve au surplus que l'asthénie historique de nos pédagogues est incurable. Ces braves gens réalisent chaque jour, sans qu'ils s'en doutent le moins du monde, les désirs les plus secrets des plus implacables ennemis de la France.

Mais, même pour qui se place à leur point de vue, ne se trompent-ils pas eux-mêmes lorsqu'ils imposent à de petits enfants leurs propres ambitions encyclopédiques? L'éducation est chose infiniment plus importante que l'instruction. Or, en donnant tous vos soins à celle-ci, vous négligez visiblement celle-là. Vous gavez l'esprit des enfants d'une foule de notions que vous dites utiles ou nécessaires. A y regarder d'un peu près, ces notions n'ont aucune valeur pratique. Plus tard, elles seront jugées insuffisantes, mais pour l'instant, elles en-

combrent et fatiguent l'esprit de l'écolier en le privant de ce qui lui convient uniquement : la cadence des grands maîtres. Comme la science, l'éducation et l'instruction même primaires doivent être dans une certaine mesure, désintéressées. Ornez l'intelligence enfantine, élevez-la, préparez-la surtout à comprendre ce qui est grand, ce qui est français, ce qui est simple à la fois et beau. L'instruction professionnelle et la vie combleront, un jour, les lacunes de l'instruction générale. Mais au contraire, les plus formidables accumulations scientifiques de faits ne corrigeront jamais cette erreur initiale des maîtres qui tient au manque de distinction et de goût. Rien n'est moins pratique, ni plus dangereux, ni plus déprimant que le souci encyclopédique des maîtres d'école.

L'esprit qui anime le livre de M. Toutey est donc un esprit rétrograde et néfaste. Tout est subordonné dans ces *Lectures primaires* à l'observation de l'odieuse consigne qui pèse sur l'école : défense à Dieu d'entrer dans l'intelligence de l'enfant. Pour que Dieu n'entre pas, en effet, les petits écoliers de France devront ignorer le passé de leur pays, passé glorieux entre tous, unique plutôt. Ils n'entreront jamais en contact avec les plus beaux génies du XVII[e] siècle, mais ils seront en proie à de médiocres et pédagogiques rageurs. Armés de fortes œillères laïques ou quatre-vingtneuvistes et méthodiquement lancés dès leur plus jeune âge dans une direction mauvaise, ils réaliseront ce qui est très exactement le contraire de leur véritable idéal. Périssent les colonies plutôt qu'un principe ! Périsse la marine française pourvu que le Bloc conserve tous ses électeurs ! Périsse le patriotisme pourvu que la religion nationale des Français soit extirpée de leur cœur. Et de même, qu'une vulgarité génératrice d'ineptie règne dans les écoles, pourvu que le nom de Dieu ne soit pas prononcé. Devant les océans ou les hautes cimes des Alpes, les Français désormais ne rediront plus les paroles des Prophètes hébreux ou de leurs propres maîtres, ils déclameront comme M. Perrichon ou Montanvert. Junius écrivait naguère dans l'*Écho de Paris* : — « Fuyons aujourd'hui nos brouillards. Allons passer en Egypte un instant. Je viens de lire une brochure où abondent les traits du meilleur comique.

Non pas un comique pour rire, mais plein de sens et qui nous inonde de lumière. Je veux parler du fascicule de mai 1908 des *Relations d'Orient.* J'y trouve le récit d'une visite de M. Aulard dans un collège de Jésuites à Alexandrie et cela pourrait se résumer en quelques pages qu'on appellerait : *Le Jésuite et le Professeur*, ou *Les deux religions.*

Aux premiers jours de l'automne 1907, M. Aulard vint à Alexandrie et se présenta au Collège Saint-François-Xavier. Le Père recteur après quelques minutes, descendit le recevoir et voici quelle fut, dans ses parties essentielles leur dialogue.

... M. AULARD (après quelques courtoisies). — Le Père Cattin, Chancelier de la Faculté de médecine de Beyrouth, est un homme fort distingué. Mais je lui en veux un peu de m'avoir tout caché de son collège, sauf le corridor et les salles de bains.

LE JÉSUITE (sans vouloir comprendre l'invitation à montrer son collège).— Avouez-le, Monsieur, les façons de M. Charlot ne nous ont guère encouragés à vous en montrer davantage.

M. AULARD (avec désinvolture). — Mais je ne suis pas Charlot. Partout l'on m'embarrasse de cet homme. Je ne suis ni l'ombre ni le double de Charlot. Vous avez votre idéal et j'ai le mien, qui n'est pas le même. Il y a, croyez-moi, mon Père, de malheureux que ceux qui n'ont pas d'idéal.

LE JÉSUITE. — Vos écoles neutres seront fatalement des écoles sans Dieu. Et de celles-là, musulmans ou chrétiens, les Orientaux ne veulent pas. J'ai connu au Caire un jeune musulman qui, contraint d'assister dans une école laïque subventionnée aux leçons d'un maître athée, prit le parti de protester publiquement chaque fois que s'oublierait le pédagogue. Il venait, lui, musulman, fourbir ses armes chez nous, Jésuites, pour la défense de Dieu ! Des incidents de ce genre seront journaliers dans vos écoles... ».

M. Toutey ne procède pas autrement que M. Aulard ; il s'inspire de la même philosophie systématique et agnostique et il pratique le même opportunisme. Tout au plus pourrait-on relever une différence entre les deux pédagogues. Plus lettré et plus diplomate, le professeur de la Sorbonne réussit quel-

quefois à masquer la nullité de ses concepts au lieu que la Bêtise immense qui naît de la peur du mot Dieu s'affirme avec une certaine ingéniosité dans les écoles primaires. Un lecteur, est-il dit dans *les Débats* du 8 décembre 1908, un lecteur nous signale un petit fait qui montre avec quel scrupule le personnel enseignant se croit tenu d'observer aujourd'hui la neutralité en matière religieuse. Dans une école primaire de jeunes filles (cours supérieur), on donnait l'autre jour en récitation un fragment de Victor de Laprade, intitulé la *Maîtresse d'école* qui commence par ce vers :

Elle aimait entre tous de son amour de mère...

et se termine par

A changer plusieurs fois de plaisirs et d'ouvrages,
A mêler *la prière* entre les jeux divers
Et même à réciter des fables ou des vers

Après un Commentaire sur la nécessité de respecter à l'école la liberté de conscience, la directrice déclara que le vers où il est question de prière ne serait pas récité, et on le supprima, en effet, sans pitié pour la rime. « Nous sommes ici, dit notre correspondant, quelques parents cultivés, pas du tout cléricaux, à qui ce tronquage a fait une double peine, pour Victor de Laprade et pour la directrice. J'ajoute, à titre de commentaire, que la localité compte 3.500 habitants, dont 1.000 électeurs allant à la messe tous les dimanches dans la proportion des trois cinquièmes »... Un autre lecteur nous écrit que, dans une commune de la vallée de la Loire, on voyait dernièrement l'affiche d'une conférence qui devait avoir lieu à l'école. L'orateur se proposait d'établir que l'Etat a le devoir et le droit absolu d'instruire lui-même, d'instruire seul les futurs citoyens. La conférence était annoncée en ces termes bizarres : « La liberté du monopole de l'enseignement. » Titre excellent, quand on y pense, et même réversible, car il eût été aussi juste de dire : « Monopole de la liberté de l'enseignement. »

C'est à la création ou au développement rapide d'un pareil état d'esprit que M. Toutey travaille consciencieusement. Lumière et progrès ! Mais n'y a-t-il pas là pour nous, catho-

liques, une indication utile sinon précieuse? Assez longtemps nous combattîmes la doctrine de l'école laïque au nom des grands principes qui sont le fondement de la religion et de la patrie. Il ne s'agit certes pas de modifier une tactique excellente et nécessaire, mais peut-être ne serait-il pas impossible de la *compléter*. Montrons obstinément tout ce qui se cache dans la doctrine dite laïque, de prétentieuse ignorance et d'étroitesse d'esprit.

Abbé DELFOUR.



LA MORALE D'HÉSIODE

Pour apprécier à sa juste valeur la morale d'Hésiode, il est nécessaire d'entrer dans quelques détails sur la personne du poète, le temps où il a vécu, la patrie qui l'a vu naître, et l'occasion qui l'a déterminé à composer son œuvre. Hésiode est né à Ascra, petite localité de la Béotie. Ce pays n'avait rien qui pût égayer l'esprit, ni rendre la vie agréable. « Ascra, nous dit-il, lui-même, bourgade lamentable, située aux pieds de l'Hélicon, mauvaise pendant l'hiver, pénible pendant l'été, jamais agréable (1). » Il appartenait à une famille de cultivateurs. Son père était venu de Cumes, ville d'Asie Mineure. Dénué des biens de la fortune, aux prises avec les difficultés de la vie, il s'était expatrié, et avait fixé son séjour au milieu des rudes habitants de la Béotie, dans l'espérance d'améliorer ses affaires et de procurer à sa famille le pain de chaque jour. « Mon père et le tien, dit-il à son frère Persès, est venu dans ces pays-ci. Il a affronté les périls d'une longue navigation, abandonnant Cumes, cité d'Eolie. Il s'est confié aux flots sur un vaisseau noir, fuyant non pas l'abondance, et la prospérité,mais la pauvreté hideuse que Zeus donne aux mortels.» L'époque à laquelle on peut rapporter la composition du poème des Travaux et des Jours est assez difficile à établir d'une manière précise. L'opinion la plus probable la place vers le milieu du VIIIe siècle. A ce moment, l'épopée achevait sa glorieuse carrière, et déjà on voyait poindre l'aurore de la

(1) *Œuvres et Jours*. V. 637-638.

poésie lyrique qui devait jeter un sl vif éclat. L'âge de l'enthousiasme était son déclin, le siècle de la réflexion commençait, et les aèdes quoique toujours sous l'influence dominatrice de l'imagination, prenaient leur essor vers des pensées plus sérieuses.

Quelle fut l'occasion de son poème? Il avait eu des démêlés avec son frère dans un procès relatif au partage de la succession paternelle. Il y eut des intrigues et quelques manœuvres déloyales. La sentence ne tourna pas en sa faveur. Il se plaint de l'injustice des juges, de leur partialité. Il les accuse de s'être laissés corrompre par des présents. Son frère, à ce qu'il dit, s'enrichit de ses dépouilles, et il eut dans l'héritage une part imméritée. Mais ce bien-être qu'il devait à la fraude ne lui profita pas. Comme il avait des habiudes de prodigalité et de paresse, il eut bientôt dissipé sa petite fortune, et il tomba dans la misère. Il fit appel à la générosité du poète. Mais celui-ci après quelques secours donnés en pure perte, le renvoya, et l'avertit assez durement de ne pas toujours compter sur la générosité des autres, mais de chercher dans le travail et l'économie ses moyens d'existence.

Travaille, Persès, lui dit-il, livre-toi aux occupations que les dieux ont imposées aux hommes, de peur qu'avec tes enfants et ta femme, tu n'ailles le cœur endolori, mendier chez les voisins, et que ceux-ci ne te négligent. Deux ou trois fois peut-être, tu obtiendras un secours ; mais si tu les importunes, tu échoueras dans ta demande, et tes prières seront vaines. C'est là le point de départ de son poème, l'excitation au travail, et la pratique de la justice. Puis le cadre s'élargit et autour de ces deux préceptes, il groupe un certain nombre de conseils de manière à nous exposer un véritable code de morale à l'usage des gens de la campagne, et à nous renseigner sur la civilisation d'un petit coin de la Grèce.

I

Quel est d'abord le principe sur lequel reposent les exhortations d'Hésiode? Lorsqu'il s'agit d'imposer une obligation à l'homme, il faut faire appel à une autorité supérieure. Le philosophe qui veut bâtir un système, pose des fondements et remonte à des principes, le législateur qui organise la cité se fait un idéal. Hésiode rattache-t-il sa morale à un principe supérieur? Ou bien marche-t-il au hasard, sans règle ni direction? En d'autres termes, avons-nous une construction sans fondement et sans base comme un édifice qui serait suspendu en l'air par une sorte de rêverie élégante.

Pour répondre à cette question, il faut se rapporter à l'époque où ce poème a vu le jour et au génie de l'auteur. Nous sortons à peine,comme nous l'avons dit plus haut,de cette période primitive où dominait l'imagination et l'enthousiasme. Les peuples encore enfants se plaisent dans les rêves séduisants de la fantaisie. Ils sentent avec une extrême vivacité, sont peu susceptibles de saisir les vérités abstraites, ignorent l'art de coordonner leurs idées et de suivre des raisonnements compliqués. Un ouvrage didactique, tel que le composeront plus tard Platon et Aristote, était incompatible avec une civilisation aussi primitive. J'ai dit, en second lieu, le génie de l'auteur. L'imagination chez lui a perdu de son impétuosité, elle ne s'égare pas dans les régions sublimes où nous entraîne le génie d'Homère. Il est curieux et réfléchi. C'est un observateur attentif. Mais il est avant tout poète. Les abstractions philosophiques lui sont inconnues. Le raisonnement est entre ses mains un instrument trop lourd et peu malléable. Il est impuissant à s'élever jusqu'à des vues d'ensemble, et surtout à concevoir une composition bien coordonnée.

Ces réserves étant faites, il nous semble que le poète sans rien céder des droits de l'imagination et de la sensibilité, peut monter jusqu'à une région supérieure et franchir les limites de l'expérience. De fait, il ne se contente pas de nous éblouir par de brillantes descriptions ni d'envelopper ses préceptes

dans des images séduisantes. Il observe et pénètre bien avant dans le cœur humain ; il cherche à comprendre les phénomènes du monde qui l'entoure. S'il n'est pas encore initié aux secrets de la philosophie, son œuvre porte l'empreinte de la réflexion et du sens pratique. Elle repose sur un fondement, et appelle à son secours des principes.

Quels sont ces principes? En rassemblant divers passages on peut conclure qu'il fonde sa morale sur la nature même de l'homme, sur l'introduction du mal dans le monde, et peut-être même a-t-il soupçonné l'origine céleste de la morale. Je dis d'abord la nature de l'homme. L'homme diffère des animaux. Il connaît la ustice. Les animaux ne la connaissent pas. Ils se déchirent entre eux. Le loup mange l'agneau, le lion et le tigre se repaissent de la chair des autres animaux. L'homme seul respecte son semblable, et s'il le blesse dans ses droits, la conscience réclame impérieusement, et le cite devant tribunal. « O Persès ! grave bien mes conseils au fond de ton esprit. Ecoute la voix de la justice et renonce pour toujours à la violence : telle est la loi que le fils de Cronos a imposée aux mortels. Il a permis aux poissons, aux animaux sauvages, aux oiseaux rapides de se dévorer les uns les autres, parce qu'il n'existe point de justice parmi eux; mais il a donné aux hommes, cette justice le plus précieux des bienfaits (1). »

Je dis en second lieu les conditions imposées à l'homme par la multitude des maux qui l'accablent. L'origine du mal dans le monde a de tout temps préoccupé les penseurs. Hésiode essaye une double explication. C'est d'abord la création de Pandore à la suite d'une querelle entre Zeus et Prométhée. Pandore a reçu de Zeus un vase où sont renfermés tous les maux qui sont le partage de l'humanicé. Cédant à une curiosité dangereuse, elle soulève le couvercle et aussitôt les maux terribles se répandent de tous côtés. Une seconde explication se tire de la légende des cinq âges du monde. Au berceau de l'humanité il y a eu une période où les hommes coulaient doucement leur vie dans la paix et dans l'innocence. Peu à peu l'humanité dégénère, sauf à se relever dans le quatrième âge

(1) *Œuvres et Jours*. V. 272-277.

pour retomber dans un état pire que les précédents. Ce n'est pas dans notre plan de discuter cette explication enfantine de notre poète. Qu'il nous suffise de tirer avec lui la conclusion. Le mal existe. L'homme ne peut s'y soustraire. Il faut donc le combattre avec énergie. La lutte s'impose à l'homme. La vertu ne s'achète qu'au prix dd sacrifice et des plus rudes labeurs.

Tel est le double fondement de la morale pour Hésiode. L'homme est un être raisonnable. Il diffère par sa nature des animaux, il doit donc vivre autrement que les animaux et suivre les lois de sa nature raisonnable. C'est presque la théorie d'Aristote qui, dans la *Morale à Nicomaque* nous démontre que la destinée de l'homme et son bonheur suprême consistent dans l'acte conforme à la raison. L'homme est condamné à la souffrance, assujetti à toutes sortes de misères. Il ne lui reste qu'une ressource pour espérer un peu de tranquillité et triompher de la nécessité, c'est de s'armer de courage, et de se raidir contre la rigueur impitoyable de la destinée. De là naissent pour lui toutes les vertus qui embellissent la vie de l'homme sur cette terre, le travail, l'activité incessante, la patience, la justice, la prudence qui sait prévoir l'avenir et s'accommoder au présent.

Nous avons dit, en troisième lieu, que la morale chez notre poète avait un fondement divin. Il semble que cette conclusion ressort du texte que nous avons cité plus haut et de plusieurs autres passages. Il dit que Zeus lui-même a imposé la justice aux hommes, qu'il leur a donné la justice, le plus précieux des bienfaits. Ailleurs il nous dit qu'il surveille l'exécution de la justice. Dieu voit toutes les actions de l'homme, et il exerce sur elles un contrôle redoutable. « L'œil de Zeus qui voit tout et découvre tout, contemple notre procès, ô Persès, si telle est sa volonté. Il n'ignore pas quels débat s'agite dans l'enceinte de notre ville. » Par la sanction enfin qui fortifie les prescriptions de la loi morale, Hésiode en relève singulièrement la dignité. Zeus ne se contente pas de surveiller les voies où s'engagent les mortels, de les suivre d'un œil vigilant, il comble de biens ceux qui accomplissent ses volontés et se montre implacable envers les violateurs

de sa loi.« Trente mille démons, par l'ordre de Zeus, gardiens des mortels, observent leurs actions coupables et revêtus d'un nuage, parcourent le monde entier. » Il représente cette notion sous l'allégorie gracieuse d'une vierge qui, indignée des crimes des hommes monte jusqu'au trône de Zeus et réclame la vengeance. Diké, fille de Zeus, est une vierge auguste et respectée des dieux habitants de l'Olympe ; lorsqu'un insolent ose l'outrager, soudain assise auprès de Zeus puissant fils de Cronos, elle se plaint de la méchanceté des hommes et le conjure de faire retomber sur le peuple les fautes des rois qui, dans leurs criminelles pensées, s'écartent du droit chemin et prononcent d'injustes sentences (1). »

Ainsi donc, nous sommes dans une région divine. La morale a ses racines dans l'Olympe où réside le monarque suprême, le père des dieux et des hommes. Aussi, quand le poète nous trace les règles qui doivent présider au mariage, invoque-t-il l'autorité de Zeus. « Souviens-toi dit-il, après avoir donné quelques conseils utiles, de respecter toujours la justice des dieux immortels. » C'est aussi la préface qui est en tête de la dernière partie, et lorsqu'il assigne les jours heureux et malheureux, il s'abrite sous l'autorité de Zeus, « Observe les jours d'après l'ordre établi par Zeus, pour les apprendre à tes esclaves » et il termine le poème par ces paroles qui respirent une piété profonde, mêlée de superstition : « Heureux, heureux, le sage mortel, qui instruit de toutes ces vérités, travaille sans cesse irréprochable envers les dieux, observant le vol des oiseaux et fuyant les actions impies (2). »

Tels nous paraissent être les principes de la morale hésiodique. La nature de l'homme, l'existence du mal dans le monde qui commande l'effort et l'activité, et fait de la vie un combat continuel, la notion enfin d'un Dieu vengeur de l'iniquité, et rémunérateur de la vertu, c'est le fond des idées que nous retrouvons partout dans le vieux poème. Tantôt il les expose à découvert et d'une manière directe. Plus souvent il a recours aux symboles et il les enveloppe dans des mythes pleins de

(1) V. 254-260.
(2) *Œuvres et Jours*. V. 824-826.

grâce et d'éclat. Nous ne prétendons pas qu'il ait eu la vision claire et nette de ces principes. Il en a eu certainement le soupçon. Ce que personne ne peut nier, c'est qu'il n'ait eu l'intention d'éclairer ses compatriotes, par des conseils prudents et sages. Son poème est essentiellement didactique. Il avertit, il gourmande, il encourage. Homère se propose avant tout de plaire, l'instruction n'est chez lui qu'accessoire ; dans Hésiode, c'est le but principal. Par là il fraye la route aux grands penseurs qui poseront les grands problèmes de l'origine du monde, et d'un autre côté par le tour qu'il donne à sa pensée, il fait pressentir l'ironie mordante d'Archiloque.

II

Arrivons maintenant aux applications particulières de cette morale. Pour en apprécier l'opportunité et le caractère, il est utile de se rappeler ce que nous avons dit plus haut sur l'origine du poème. Hésiode était en procès avec son frère. Il avait été victime de la cupidité des juges, et avait été lésé dans ses droits et indignement trompé. Droit et honnête il avait été enveloppé dans les filets d'une trame perfide, l'indignation bouillonnait dans son âme. Son génie de poète se réveille, et il appelle le secours de la Muse pour calmer ses douleurs et nous faire ses confidences. Il ne faut pas s'attendre à un poème didactique, comme plus tard Virgile et Boileau nous en offriront les modèles achevés. Des remontrances et des objurgations, des conseils pratiques pour ramener son frère au sentiment de la justice et lui inspirer l'amour du travail, des préceptes pour bien régler sa vie, améliorer son existence, des renseignements sur l'agriculture, sans trop se soucier de l'ordre et de la liaison des parties, c'est là l'unique objet de ses efforts.

Ce fait explique le cadre restreint où il se renferme. Il y aura nécessairement des lacunes. Il n'embrassera pas tous les devoirs de l'homme. Il s'abstiendra de toucher aux questions métaphysiques, telles que la nature du bien moral, l'idée de

l'obligation, la destinée de l'homme. Il fera un choix entre les devoirs et ce choix est déterminé par le but qu'il veut atteindre. Aussi la justice, la nécessité du travail, les rapports que l'on doit avoir avec les voisins et les parents, les précautions à prendre pour que Déméter fasse mûrir le blé et remplisse nos greniers de récoltes abondantes, voilà le thème que la Muse reproduit sous des formes très variées. Ajoutez à cela le tableau de la prospérité des bons et des malheurs qui sont la suite ordinaire de l'impiété, ainsi que des invitations à honorer les dieux par des sacrifices fréquents et la prière, et vou aurez toute la morale proposée aux Béotiens du VIII[e] siècle. Avouons qu'elle n'est pas très riche, et qu'elle n'embrasse toute l'étendue de nos devoirs. Il y a des lacunes considérables. Elle est étroite et incomplète.

Mais, au moins, est-elle désintéressée? Pour répondre à cette question, faisons une distinction importante. Il y a d'abord un intérêt conforme à la droite raison, qui est inhérent à la vertu, et qui loin d'en diminuer l'éclat, lui donne une nouveau relief et lui imprime un caractère de haute moralité. La vertu ne peut se séparer du bonheur de l'homme. Tout acte qui s'inspire des lumières de la droite raison en même temps qu'il nous ennoblit et relève notre nature diminue la violence des passions, apaise les orages rétablit le calme, en maintenant nos puissances dans les limites de leur action, fait régner la paix et l'harmonie dans notre cité intérieure. Il y a donc dans chacun de nos actes vertueux un accroissement de dignité et de bonheur. Hésiode ne paraît pas avoir soupçonné ce noble privilège de la justice. Mais il est d'autres avantages qui regardent le corps, et touchent à nos intérêts matériels. A tout considérer, il vaut mieux observer la loi morale même avec les sacrifices qu'elle impose. Le juste trouve dans ces avantages qu'elle lui procure, une large compensation aux austérités dont il prend la charge.

Ces avantages secondaires, Hésiode se plaît à les faire valoir. Il les célèbre dans de brillantes descriptions. Soit qu'il nous invite à honorer les dieux, soit qu'il veuille réveiller notre ardeur pour le travail, soit enfin qu'il désire protéger les droits de nos semblables contre nos attaques ou notre indifférence, il

insiste avant tout sur notre intérêt. L'égoïsme est le mobile principal qu'il met en jeu. Nous devons pratiquer la justice parce que nous serons récompensés par des moissons abondantes, que la maladie s'arrêtera sur le seuil de notre demeure, que la paix régnera dans nos villes et dans nos campagnes, et qu'au contraire les violateurs de la loi sont exposés à des fléaux sans nombre, et que les dieux vengeront l'injure qui leur est faite par la famine, la peste et la guerre.

Les exhortations au travail ne manquent pas d'éloquence. Il indique les motifs qui en consacrent la dignité. Mais il ne fait que les effleurer. « En travaillant, Persès, tu seras bien plus cher aux dieux et aux hommes : car les oisifs leur sont odieux. Ce n'est point le travail, c'est l'oisiveté qui est un déshonneur. » Il se hâte de faire vibrer la corde de l'égoïsme. « Quant à toi, Persés, ô rejeton des dieux, garde l'éternel souvenir de mes avis : travaille si tu veux que la famine te prenne en horreur et que l'auguste Déméter à la belle couronne, pleine d'amour envers toi remplisse tes greniers de moissons... Livre-toi avec plaisir à d'utiles ouvrages, afin que tes granges soient remplies de fruits amassés pendant la saison propice » (1).

L'égoïsme doit aussi nous guider dans nos relations avec nos semblables. Il ne prend pas même de détour pour dissimuler ce qu'il y a de peu élevé dans cet amour de soi-même. Citons quelques conseils où il s'étale à découvert et sans voile. « Aime celui qui t'aime, approche-toi de celui qui t'approche. Donne à celui qui te donne, ne donne rien à celui qui ne te donne pas... S'il t'arrive une affaire qui réclame un secours domestique, tes voisins accourront sans avoir mis leur ceinture, tes parents commenceront d'abord par mettre leur ceinture. (Ainsi tu auras le temps d'échouer et de perdre). Le mauvais voisin est un fléau. Le bon voisin au contraire est d'une grande utilité (2). »

Ainsi qu'on le voit par ces passages, c'est l'égoïsme qui doit régler nos rapports avec le prochain ; c'est lui qui doit inspirer nos bons procédés et nous incliner à leur rendre des ser-

(1) V. 295-305.
(2) V. 340-345.

vices. Il a un vif sentiment de la justice. Quand il s'agit de stigmatiser ceux qui attentent à l'honneur ou aux droits de leurs semblables, il trouve des accents d'une haute éloquence. La Muse est violente, acerbe, virulente, même. « Horcos poursuit avec ardeur les jugements iniques. La Justice s'indigne et frémit partout où elle est entraînée par ces hommes, dévorateurs de présents qui rendent de criminels arrêts. Couverte d'un nuage, elle parcourt les cités et les tribus des peuples, apportant le malheur à ceux qui l'ont chassée, et n'ont pas jugé avec droiture. » « Si un ambitieux, dit-il ailleurs, s'empare de « nombreux trésors par la force de ses mains ou les usurpe « par l'adresse de sa langue, les dieux le précipitent bientôt « vers sa ruine, sa famille s'anéantit et il ne jouit que peu de « temps de sa richesse. Il est aussi coupable celui qui maltrai- « terait un suppliant ou un hôte, qui dépouillerait par une ruse « indigne des enfants orphelins ou accablerait d'injurieux « discours un père parvenu au seuil de la vieillesse... Zeus s'ir- « rite contre cet homme et lui envoie enfin un châtiment ter- « rible en échange de ses iniquités (1). » On ne saurait trop louer ces invectives contre les diverses formes que prend l'injustice. Toutefois, à côté de ces élans d'une vertueuse indignation, on voudrait une expression plus douce en faveur de ceux qui souffrent, on souhaiterait l'effusion d'une âme compatissante... Mais dans tout le poème n'éclate pas un seul cri de douleur à la vue des infortunes humaines. Elles devaient être nombreuses dans ce petit coin de la Béotie. Les pauvres sollicitaient un secours qui pût adoucir pour eux les rigueurs de l'existence. Les malades peut-être appelaient en vain une main amie qui vînt panser leurs plaies. Les cœurs comme partout étaient rongés par de noirs chagrins. Notre poète les oublie complètement. Les œuvres de miséricorde passent inaperçues. Cette région de l'âme semble fermée pour lui, il en ignore les secrets.

Son idéal enfin est peu élevé. C'est la morale d'un bon père de famille qui vit à la campagne; et aux prises avec les difficultés de la vie, et cherche dans la pratique des devoirs

(1) *Œuvres et Jours.* V. 320-331.

journaliers un moyen d'assurer sa félicité, et de jouir d'une considération méritée aux yeux de ses semblables. Ce n'est pas un chef d'école... C'est un homme simple et droit, mais en même temps très avisé, rompu aux travaux des champs, qui a recueilli les fruits d'une longue expérience, et place sous la tutelle de la muse le trésor de ses observations. Il s'adresse à une société rustique et ne sort pas du cercle des vertus communes... Considérée à ce point de vue, le fonds est assez riche. Hésiode nous fait de l'homme des champs une peinture variée et pittoresque, le suit dans ses différents travaux et ses différentes relations. Tout en nous montrant comment il arrivera à la prospérité, et remplira ses greniers par des récoltes qui feront la joie de ses enfants, il n'oublie pas qu'il a des avantages d'un ordre supérieur. Dans ces conditions modestes, il y a des devoirs à remplir, des vertus solides germent sur ce sol qui paraît ingrat. Ces devoirs il les signale. Au père, il appartient de veiller au soin de sa famille, de stimuler le zèle des serviteurs, de prévoir les difficultés, de les éloigner si c'est possible. La mère doit le seconder et prendre sa part des soins domestiques, et alléger sa tâche qui pèse lourdement sur ses épaules. Il y a des règles à suivre à l'égard des amis et des hôtes. Les ennemis aussi peuvent attirer l'attention du moraliste. Avec les devoirs il énumère les vertus qui comme autant de perles précieuses se cachent souvent dans ces conditions modestes. Le travail, la justice, la patience, le respect pour le prochain, la piété envers les dieux et quelques autres qualités composent l'idéal tracé par notre poète.

Cet idéal n'a pas l'éclat de l'idéal homérique. Les aèdes qui célébraient les hauts faits des héros, réveillaient l'enthousiasme de la foule. Ils nous montraient les guerriers qui versaient leur sang pour la défense de la patrie. D'autrefois ils nous conduisent dans de longues et rudes expéditions, à la suite de chefs audacieux qui protègent les faibles opprimés par les tyrans, ou bien vengent l'injure qui a été faite au foyer domestique. Hésiode n'a point de ces élans. Il n'est point question de patriotisme, de gloire à acquérir, de peuples à soumettre. Son idéal est plus humble. Il est resté dans sa petite bourgade d'Ascra. Il n'a pas été associé à ces expéditions aventureuses

qui ont laissé de si grands souvenirs dans l'esprit des Grecs. Vivant au milieu d'une société de travailleurs, il en a décrit les mœurs et les habitudes. Cette société n'a pas l'éclat et la pompe d'une cour féodale. La vie est rude et austère. Les seuls délassements qui viennent de temps à autre adoucir les rigueurs de l'existence, naissent autour des temples, dans les fêtes religieuses où retentit la voix de l'aède. Cette société peut être améliorée, et le poète veut l'améliorer. Il compose un idéal qui ne ressemble en rien à l'idéal homérique, mais dont la simplicité, la vigueur s'adapte merveilleusement au caractère de cette population simple et agreste. Il y conseille l'économie, la prudence, l'activité, le travail incessant, ce qui vaut bien la jactance, l'esprit batailleur, la fierté des héros de l'épopée.

Cette morale d'Hésiode n'a rien de métaphysique. Elle repose sur l'expérience. Comme nous l'avons dit déjà, le poète sait voir et comprend ce qui se passe autour de lui. Il est descendu dans son propre cœur, et en a sondé tous les replis. Il possède au plus haut degré cette sagesse qui est puisée dans l'observation quotidienne, et que corrobore la droiture du bon sens. A cette droiture, il joint une finesse exquise qui démêle toutes les nuances et les colore par une expression vive et lumineuse. Mais il ne voit pas au-delà de l'expérience vulgaire. N'attendez pas de lui des théories sur la nature de la vertu, sur la destinée de l'homme. Plus tard les grands penseurs de la Grèce aborderont ces hautes questions. Platon dans un vaste traité composé de dix livres cherchera à nous expliquer quelle est l'essence de la justice, et nous démontrera dans le *Phédon* que l'âme ne périt pas avec le corps et que la mort n'a pas de prise sur elle. Aristote dans son *Ethique à Nicomaque* nous exposera quelle est la fin de l'homme nous donnera des analyses subtiles de toutes les vertus. Hésiode est tout à fait étranger à ce domaine. Il n'a aucune de ces visées. Il se contente de recueillir les leçons de l'expérience, et il instruit ses contemporains en se plaçant à leur niveau. Ne soyons donc pas trop sévères. Si cette morale est rudimentaire, si elle n'a aucune portée philosophique, et ne peut se comparer en rien aux œuvres des philosophes qui plus tard illustrèrent la Grèce, elle convenait au siècle où vivait le poète et pouvait exercer

une heureuse influence. Toute imparfaite qu'elle est, elle renferme un ensemble de prescriptions fort utiles,et elle embrasse une partie dees devoirs de la vie domestique. Rappelons du moins en abrégé les principaux points de cette doctrine.

III

Nous commencerons d'abord par les devoirs religieux. Hésiode est un croyant et un croyant convaincu. Il accepte la mythologie telle que les divers états de la Grèce l'avaient adoptée depuis longtemps. Sur ce point, il ne s'éloigne pas beaucoup d'Homère. L'organisation de la cité divine comme dans Homère est à peu près celle de la cité grecque. Zeus a succédé à Cronos. Il tient le sceptre et gouverne l'univers. Athéné, Hermès, Aphrodite agissent sous son influence et reçoivent ses ordres. C'est pour lui obéir qu'ils prêtent leur concours à la formation de Pandore. Athéné l'orne d'une ceinture et de riches vêtements. Aphrodite répand sur sa tête la grâce enchanteresse et lui inspire les violents désirs et les soucis dévorants. Hermès, messager des dieux remplit son esprit d'impudence et de perfidie. Toutefois il semble que l'idéal divin s'est purifié. Zeus n'a plus les faiblesses et les passions des hommes. Il est impartial, on ne parle plus de ses débauches et de ses adultères. Il habite dans une région inaccessible aux regards humains. On ne le voit plus se transformer et descendre sur la comme il le fait dans l'*Iliade*. Il représente davantage la justice, la sagesse et la providence. Il voit tout et rien n'est caché à ses regards.

La religion d'Hésiode ne s'arrête pas à de vaines abstractions. Elle ne consiste pas dans des formules qui n'engagent à rien et sont stériles pour le gouvernement de la vie. Le premier devoir envers la divinité est le sacrifice. A l'origine, ce rite est très simple et suppose une idée assez grossière de la divinité. Il ne diffère pas beaucoup de nos repas ordinaires. On se figurait les dieux comme des êtres assujettis à nos infirmités. Deux actes constituaient le sacrifice. Il y avait d'abord la

libation. On répandait à terre du vin ou du lait. Ce rite est clairement indiqué par le poète « Apaise les dieux par deslibations et par de l'encens, quand tu vas dormir. » ἄλλοτε δὴ σπονδῇσι θύεσσί τε ἱλάσκεσθαι — ἡμὲν ὅτ' εὐνάζῃ (1).

Le second acte consistait dans l'immolation de la victime. θύεσθαι, dit Hésiode. Homère décrit longuement l'immolation de la victime. On lui met des grains d'orge sur la tête. On fait rôtir les cuisses chargées de graisse que l'on brûle sur l'autel. Puis les assistants se nourrissent des chairs qui restent encore quand on a prélevé la part du dieu et des prêtres. Hésiode n'entre pas dans tous ces détails. Il engage cependant son frère à brûler les cuisses brillantes des animaux. C'est l'expression homérique. D'où l'on peut conclure que les rites étaient identiques.

Quelles dispositions doivent accompagner le rite extérieur? Dans Homère, on insiste beaucoup sur la pureté extérieure. Il faut offrir aux dieux des victimes exemptes de défauts et de très belle apparence. De plus la propreté est pour tous les dieux la condition essentielle du plaisir qu'ils trouvaient dans les sacrifices. Le respect auquel ils avaient droit exigeait un corps net, des mains nettes, des ustensiles nets, des habits nets. Il ne paraît pas qu'Homère dans les passages où il parle de purification entende par là une pureté intérieure. Dans le premier livre de l'*Iliade*, Agamemnon ordonne à l'armée de se purifier avant d'offrir une hécatombe à Apollon. L'armée enlève toutes les souillures qui infectent le camp et les jette dans la mer. Il ne s'agit là que d'une mesure de propreté. Il en est de même lorsque Achille purifie à la vapeur du soufre, et rince dans une eau limpide la coupe avec laquelle il va faire une libation à Zeus. Nous en disons autant d'Ulysse qui, après la mort des prétendants, purifie avec du soufre sa maison souillée de sang, afin de pouvoir offrir des libations aux dieux, comme il convient de le faire à chaque repas.

Avec Hésiode, les dispositions de l'âme sont au moins entrevues et soupçonnées. Il recommande le zèle, l'activité dans le service des dieux. Il exige que nous fassions les actes sacrés

(1) *Œuvres et Jours*. V. 336.

ιέρα ἔρδειν c'est-à-dire que nous offrions les sacrifices selon notre pouvoir et nos ressources καδδύναμιν. Il va même plus loin et insiste sur la pureté et la sainteté ἁγνῶς καὶ καθαρῶς. Ces deux expressions ne peuvent s'entendre que de la pureté de l'âme. Par conséquent il est défendu de s'approcher des autels si on a la conscience chargée de crimes. D'où venait ce changement dans les idées et ce progrès dans la manière d'envisager le culte dû aux dieux? On l'attribue avec raison au voisinage de Delphes. Apollon est le symbole de la lumière et de l'harmonie. C'est dans le temple de Delphes qu'a pris naissance l'idée d'une expiation et de là elle s'est propagée dans la Grèce entière. Plus tard les pythagoriciens et les orphiques se sont faits les propagateurs de ette notion élevée... Hésiode qui vivait aux pieds de l'Hélicon a subi l'influence de la religion apollinienne, et de là découle cette obligation qu'il nous impose de nous purifier, et de garder notre âme de toute souillure quand nous adressons nos hommages à la divinité.

Cette prière adressée aux dieux immortels doit être fréquente. Nous avons besoin en tout temps de la protection divine. Hésiode paraît avoir eu conscience de cette dépendance où nous sommes en tout temps et en tout lieu vis-à-vis de la divinité. Car il nous exhorte à lui rendre nos hommages le soir et le matin et aussi lorsque nous commençons les travaux de la campagne. La prière du matin et du soir est conseillée en des termes très explicites. Citons le passage en entier il est intéressant. « Offre, selon tes facultés, des sacrifices aux dieux immortels avec un cœur chaste et pur, et brûle en leur honneur les cuisses brillantes des victimes. Apaise-les par des libations et par de l'encens quand tu vas te mettre au lit ou lorsque le matin brille la lumière sacrée du jour, afin qu'ils aient pour toi une âme bienveillante, et que tu achètes toujours le champ d'autrui sans jamais vendre le tien. (1). »

Rapprochons de ce passage une phrase du *Timée* qui rappelle aussi cette prière du matin et du soir. « Tous les hommes pour peu qu'ils aient de sagesse, implorent la divinité, soir et

(1) *Œuvres et Jours*. V. 334-339.

matin, par des libations, par la fumée de l'encens et par la prière (1). »

Il veut aussi que l'agriculteur implore le secours du ciel lorsqu'il commence ses travaux. C'est à la campagne surtout que nous sentons la nécessité d'un secours divin. Nous avons besoin de la rosée pour féconder nos champs, et assurer le succès de nos efforts. La pluie est nécessaire pour faire éclore les fleurs, conduire nos épis à leur pleine maturité. Or c'est Dieu qui gouverne le mouvement des astres, qui envoie des pluies opportunes et ramène la sérénité après les orages. Deux choses sont indispensables à l'homme qui veut se réjouir au temps de la récolte, riche des biens entassés dans sa maison, le travail incessant et l'invocation des dieux... « L'activité double la richesse. Celui qui temporise lutte toujours avec le besoin (2) Dès que le temps du labourage arrive pour les mortels, hâte-toi, pars le matin avec tes esclaves. Travaille dans la saison le sol humide et sec pour rendre tes champs fertiles, défriche la terre dans le printemps, laboure-la encore pendant l'été. Elle ne trompera point tes espérances... Invoque le Zeus infernal, et demande à la chaste Cérès de faire parvenir ses divins présents à leur maturité (3). »

Cette religion est sincère et a droit à notre respect. Mais elle s'inspire d'un sentiment de terreur. Ce n'est pas que la crainte ne soit un ressort puissant dans la vie morale. La crainte, dit l'Ecriture est le commencement de la sagesse. Heureux l'homme qui craint le Seigneur. Mais à ce sentiment de crainte doit être associé un sentiment plus noble, l'amour. Or, il n'est point question de l'amour envers les dieux. L'homme se représente Zeus comme un maître redoutable armé de la foudre, toujours prêt à frapper les coupables. Souviens-toi, dit Hésiode, d'éviter la vengeance des dieux. L'égoïsme, comme nous l'avons vu plus haut, se mêle à ce sentiment de vénération et en altère la pureté.

Ce même défaut nous le retrouvons dans les devoirs envers

(1) Platon, Timée, p. 27 c.
(2) *Œuvres et Jours*. V. 410-411.
(3) *Ibid.* V. 456-464.

nos semblables. On y chercherait en vain le témoignage d'une affection véritable. Il semble ignorer qu'une famille dont tous les membres sont unis et vivent dans une harmonie parfaite est une source de bonheur qui ne tarit jamais. Il veut cependant qu'on apporte un grand soin à établir sa maison. Il édicte des règles fort sages sur le choix d'une épouse. « Que ton premier soin soit de constituer ta maison, de te procurer une servante non mariée (1). Qu'un homme de quarante ans accompagne tes bœufs, après avoir mangé en huit bouchées un pain divisé en quatre parties... Un plus jeune laboureur ne saurait répandre la semence avec mesure, ni éviter de la répandre deux fois car un jeune homme est toujours impatient de rejoindre ses compagnons (2). » C'est donc en vue du travail qu'il organise sa maison. Que deviennent dans ce cas la mission du père de famille, l'éducation des enfants, le zèle des intérêts publics qui trouvent dans la prospérité des familles leur principale sauvegarde ?

Les avis qu'il donne sur le choix d'une épouse se recommandent par une grande sagesse. Le passage est à citer tout entier : « Agis avec prudence, l'occasion en toute chose est ce qui vaut le mieux. Arrivé à l'âge nubile, conduis une femme dans ta maison, quand tu n'auras ni beaucoup moins, ni beaucoup plus de trente ans. C'est l'âge opportun pour l'hymen. Que ta femme soit nubile depuis quatre ans, et se marie la cinquième année. Epouse-la vierge, afin de lui apprendre des mœurs chastes. Prends-la de préférence dans ton voisinage. Examine tout avec attention, afin que ton mariage ne devienne pas la risée de tes voisins (littéralement, afin que tu n'épouses pas la risée). Car s'il est pas pour l'homme une meilleure fortune qu'une femme vertueuse, il n'est pas un plus cruel fléau qu'une femme vicieuse qui est à la piste des festins. Elle brûle sans flambeau l'homme le plus vigoureux, et le livre à une vieillesse cruelle (3). »

Ces conseils sont d'un homme avisé et mûri par l'expérience,

(1) *Œuvres et Jours*. V. 402.
(2) *Ibid*. V. 439-445.
(3) *Ibid*. V. 693-703.

Mais n'y a-t-il pas une pointe d'égoïsme qui en diminue la noblesse? La femme honnête apporte la fortune dans la maison. La femme vicieuse ruine le mari, l'accable de chagrin, le fait vieillir avant le temps. Quelle différence avec le tableau de la femme forte que Salomon nous a tracé dans les *Proverbes*? « Qui peut trouver une femme forte. Elle a plus de valeur que les perles. Elle fait du bien, et non du mal... Elle travaille d'une main joyeuse. Elle se lève lorsqu'il est encore nuit, elle donne la nourriture à sa maison et la tâche à ses servantes. Elle pense à un champ et elle l'acquiert, et du fruit de son travail elle plante une vigne... Elle tend la main à l'indigent, etc. (1). » Le portrait que nous fait Hésiode est bien pâle à côté de celui de Salomon. Il passe sous silence les vertus de la mère de famille qui sont expliquées en détail et avec des couleurs très vives dans les Livres saints. Il ne parle pas non plus de sa mission sublime, de cette formation de l'enfance, de l'ordre à établir au foyer domestique, et de ce gouvernement intérieur qui leur attire les sympathies.

Le soin des malheureux est une partie importante de la morale sociale. Hésiode n'y fait pas même une allusion et la miséricorde ne trouve pas d'écho dans son âme. Loin de s'apitoyer sur les misères d'autrui, il se montre parfois dur et dédaigneux. A l'égard des pauvres, il partage le préjugé de l'antiquité qui les assimilait aux malfaiteurs et regardait la pauvreté comme un vice. « Le travail, dit-il, n'a rien qui déshonore, l'oisiveté est un opprobre. La vertu et la gloire accompagnent la richesse... La mauvaise honte vient à la suite de l'indigent. Sa honte s'attache à la pauvreté, la confiance s'attache à l'opulence (2). » Au lieu de pousser au soulagement du prochain, il en détourne les âmes compatissantes. Lui-même nous donne l'exemple de cette rudesse. — Nous l'admirons quand il excite son frère au travail. « Travaille, imprudent Persès, travaille à ces ouvrages que les dieux imposèrent aux hommes ; tremble d'être contraint dans ta douleur de mendier ta nourriture avec ta femme et tes enfants et d'implorer des voisins qui te mépriseront (3). »

(1) Prov., ch. 31.
(2) *Œuvres et Jours*. V. 309-317.
(3) V. 395-398.

Ces reproches sont justifiés. Mais ne va-t-il pas trop loin, n'a-t-il pas un cœur de pierre lorsqu'il ajoute : « Déjà tu es venu près de moi, mais je ne te ferai ni aucun don ni aucun prêt. » Vraiment c'est exagérer le zèle pour le travail. La miséricorde et la pitié ne trouvent aucun accès dans son cœur. C'est un langage qu'il ne connaît pas.

Quand nous vivons en société, il se forme des relations nécessaires. En premier lieu viennent les amis. On connaît les belles théories d'Aristote sur l'amitié. Il la considére comme un lien sacré L'ami est un autre nous-même. La véritable amitié est celle qui est fondée sur la vertu. Voilà pourquoi elle peut grandir jusqu'à l'héroïsme, se dévouer à la souffrance, et aller même jusqu'à l'effusion du sang. Fidèle à ses engagements, elle résiste aux entraînements de la passion, elle persévère au milieu des vicissitudes de la vie et de la mobilité des idées et des caractères. On connaît le type de l'amitié célébré par les poètes grecs : Pylade et Oreste sur la scène nous le représentent tel que le concevaient les philosophes dans cette brillante période de la Grèce. Hésiode parle de l'amitié mais avec quelle froideur ! Il ne comprend ni ce qu'il y a de noble dans ce sentiment, ni les devoirs qu'il impose. Ici encore l'égoïsme a glacé le cœur du poète, et comprimé le vol de sa pensée. « Ne rends pas l'ami l'égal de ton frère ; ou si tu agis ainsi ne lui fais jamais tort le premier (1). » Ici perce la défiance. Il faut se garder d'une intimité trop grande, ne pas le traiter comme un frère. Il faut respecter ses droits, et se garder à lui faire tort. Que nous sommes loin du dévouement sublime des héros de la tragédie, et des nobles leçons d'Aristote ! « Si ton ami commence à t'offenser par ses discours ou par ses actions, souviens-toi de le punir deux fois. Si jaloux de rentrer dans ton amitié, il t'offre satisfaction, reçois-la. On est trop malheureux quand on change souvent d'ami (2). On voit ici l'homme intransigeant sur ses droits, incapable de sacrifice, tenace dans ses intérêts. Loin de supporter les défauts de son ami, de condescendre à sa faiblesse, il use de représailles. Bien plus, il dépassera les bornes

(1) *Œuvres et Jours*. V. 705-704.
(2) *Ibid*. V. 707-717.

de la justice : souviens-toi de le punir deux fois. Il consentira à la réconciliation, si celui qui l'a offensé fait les premières démarches. Mais en agissant de la sorte, il obéira à un mouvement d'égoïsme.

Si l'amitié n'a point été comprise par Hésiode, s'il nous conseille de mesurer nos bons procédés d'après l'utilité que nous pouvons en espérer, on ne peut pas s'attendre à ce que nous ayons pour nos ennemis les égards que nous inspire la charité chrétienne. C'est la règle du talion qu'il applique dans toute sa rigueur. Nous avons vu plus haut qu'il fallait inviter son ami, mais laisser de côté son ennemi, donner à celui qui donne, ne rien donner à celui qui ne donne pas. Il veut de plus que si nous sommes offensés, nous exigions non seulement une réparation complète, mais même supérieure à l'injure. Il le dit expressément ainsi que nous l'avons vu plus haut.

IV

Nous venons de tracer le tableau de nos devoirs envers Dieu et envers nos semblables, d'après Hésiode. Il nous reste à examiner les prescriptions qu'il nous impose par rapport à nous-mêmes. Mais d'abord une question se pose naturellement : La notion de devoir individuel était-elle possible à cette époque primitive où l'analyse philosophique avait à peine distingué l'âme du corps et encore moins révélé les mystères du cœur et de l'intelligence? On divise plus tard les devoirs individuels en devoirs qui regardent l'intelligence et le cœur et en devoirs qui touchent à la conservation de notre corps. Ce serait une illusion de prétendre trouver dans le poème des *Œuvres* et des *Jours* une méthode sûre et vigoureuse pour vaincre nos ennemis intérieurs et réformer notre nature mauvaise. Ce sera l'œuvre de Platon, d'Aristote, de Plutarque et des grands moralistes de l'antiquité. Platon a tracé avec beaucoup de profondeur la topographie de la cité morale. C'est à la raison de commander, et d'établir l'ordre dans ce monde tumultueux de nos passions. Elle y arrive par la vertu de sagesse. Les pas-

sions irascibles prêtent leur concours à la raison dans ce rude et laborieux combat. La concupiscence, c'est-à-dire les mille désirs qui entraînent l'homme vers les choses sensibles, doit obéir à la raison,et la partie irascible de l'âme les tient sous le joug. Alors l'ordre règne dans la cité intérieure. L'homme a rempli ses devoirs envers lui-même, il marche d'un pas rapide vers la perfection. Il y a en outre des devoirs envers le corps. Nous en trouvons un tableau complet dans le *Phédon*. Le corps est un obstacle. Le philosophe travaille chaque jour à détruire les obstacles qu'il oppose à l'acquisition des vertus morales. Il doit se recueillir en lui-même pour contempler les idées, se soustraire à l'influence du corps, se dégager de sa tyrannie jusqu'à ce que la mort brise les liens qui enchaînent l'âme à ce compagnon incommode et lui rende la liberté. Hésiode n'a rien de cette sublimité de vues et de cette élévation qui a sa source première dans la métaphysique. Qu'est-ce que le corps? Qu'est-ce que l'âme? Par quels liens mystérieux sont-ils associés l'un à l'autre et quelles conséquences découlent de cette union? Toutes fes questions que suppose la morale individuelle ne pouvaient pan même être posées dans un siècle où dominait l'imagination. Hésiode les ignore et il ne peut construire sur ces fondements un corps de doctrine harmonieusement coordonné. Il nous offrira tout au plus quelques observations utiles, des conseils inspirés par une haute sagesse, des sentences qui sont le reflet de cette civilisation primitive ; et à ce titre ils sont intéressants à connaître.

Nous avons vu plus haut que notre poète insiste avant tout sur la justice et l'amour du travail. On peut même affirmer que ce sont les deux bases fondamentales de sa morale. La morale individuelle telle qu'il la conçoit se ramène presque tout entière à l'amour du travail. L'homme doit travailler. C'est là son premier devoir. Le travail est honorable, il nous procure l'amitié des dieux, nous concilie l'estime de nos semblables. Après ces motifs viennent des motifs moins élevés. Le travail conduit à la fortune . « O Persès, rejeton des dieux, garde l'éternel souvenir de mes avis, travaille si tu veux que la Famine te prenne en horreur et que l'auguste Déméter à la belle couronne, pleine d'amour envers toi, remplisse tes granges de

moissons. En effet, la Famine est toujours la compagne de l'homme paresseux. Les dieux et les hommes haïssent également celui qui vit dans l'oisiveté, semblable en ses désirs à ces frelons privés de dards, qui. tranquilles, dévorent et consument le travail des abeilles. C'est le travail qui multiplie les troupeaux et accroît l'opulence (1). » De ce premier précepte découlent deux autres conseils, la diligence et l'à-propos. D'abord l'activité et la diligence. « Fuis le repos sous l'ombrage, fuis le sommeil du matin dans la saison de la moisson, lorsque le soleil dessèche les corps. Alors, dépêche-toi ; rassemble le blé dans la maison et sois debout au point du jour, afin d'obtenir une récolte suffisante. L'aurore accomplit le tiers de l'ouvrage, l'aurore accélère le voyage et avance le travail. Partout l'aurore dès qu'elle se montre, met les hommes en route et place les bœufs sous le joug (2). » Je dis en second lieu l'à-propos et la prévoyance. Le laboureur, bon et honnête est attentif au moindre signe qui lui vient du ciel. Il fait chaque chose en son temps. Dans l'agriculture il est des travaux qui conviennent au printemps et à l'été. L'automne réclame aussi sa part d'activité. L'hiver même qui est la saison du repos peut être pour l'homme diligent une source de bénéfices. « Observe chaque année le temps où tu entendras les cris de la grue retentir du haut des nuages ; c'est elle qui apporte le signal du labour et qui annonce le retour de plusieurs hivers... Dès que le temps du labourage arrive pour les mortels, hâte-toi, pars le matin avec tes esclaves, travaille dans la saison le sol humide et sec pour rendre tes champs fertiles, défriche la terre dans le printemps, laboure-la encore pendant l'été ; elle ne trompera point tes espérances ; quand elle est devenue légère, c'est le temps de l'ensemencer. Ainsi travaillée, elle fournit les moyens d'écarter les imprécations et de procurer du repos aux enfants (3). » Il ne suffit pas de faire chaque chose en son temps, il faut encore prévoir l'avenir. Le poète entre à ce propos dans une foule de détails qui

(1) *Œuvres et Jours*. V. 295-306.
(2) V. 572-579.
(3) V. 445-462.

paraissent minutieux mais qui ont une réelle importance. C'est d'abord l'organisation de la ferme. Elle n'était pas très compliquée à cette époque et ne différait guère des petites exploitations agricoles que nous rencontrons dans nos campagnes.

Une maison rustique, une servante,des serviteurs, des bœufs des charrues et autres instruments rustiques. La description est intéressante,et nous présente sous des traits simples mais nets la vie de ces vieux paysans de la Béotie. « Procure-toi d'abord une maison, un bœuf laboureur, et une esclave non mariée qui suive les troupeaux ; rassemble chez toi tous les instruments nécessaires à l'agriculture... Ne remets pas tes travaux au lendemain ni au surlendemain, l'homme qui reste oisif ou qui diffère d'agir ne remplit pas ses granges (1). » Et plus loin : « Achète deux bœufs de neuf ans : à cet âge, leur vigueur est infatigable ; parvenus au terme de la jeunesse, ils sont encore propres aux travaux ; tu ne craindras point qu'en se disputant ils brisent la charrue au milieu d'un sillon et laissent l'ouvrage imparfait. Qu'un homme de quarante ans les accompagne, après avoir mangé en huit bouchées un pain divisé en quatre parties ; tout entier au labour il tracera des sillons toujours droits, et ne détournera point ses yeux sur ses camarades et tiendra son esprit constamment appliqué à sa tâche : un plus jeune laboureur ne saurait ni répandre la semence avec mesure, ni éviter de la répandre deux fois, car un jeune homme est toujours impatient de rejoindre ses compagnons (2). »

C'est ensuite la préparation des outils. Il nous fait une peinture très vive de l'homme soigneux et préoccupé de l'avenir. Il nous le montre parcourant la montagne et la plaine, tout soucieux de ce qui peut compléter l'ameublement de sa ferme. Il a peut-être besoin d'un mortier, d'un pilon ou d'un maillet. Il lui importe d'avoir deux charrues. Un charriot lui est nécessaire pour transporter ses récoltes, c'est une folie de faire appel à la complaisance d'un voisin. « L'homme riche en ima-

(1) V. 403-409.
(2) V. 434-445.

gination parle de construire un charriot; l'insensé! il ignore que pour un charriot, il faut cent pièces de bois. Il aurait dû y songer plus tôt et se munir des matériaux nécessaires (1). » Tout cela est à prévoir de longue main. « Quand les arbres coupés par le fer sont moins exposés à la carie, que leurs feuillages tombent et leur sève s'arrête, songe que c'est le temps d'abattre les bois nécessaires à tes travaux. Façonne un mortier de trois pieds, un pilon de trois coudées et un essieu de sept pieds : telle est la mesure convenable : taille ensuite un maillet de huit pieds et arrondis une jante de trois palmes pour un char qui en aura dix : prépare beaucoup d'autres morceaux de bois recourbés. Lorsqu'en parcourant la montagne ou la plaine, tu auras trouvé un manche d'yeuse,apporte-le dans la maison, c'est l'instrument le plus solide pour servir au labourage. Construis dans ta demeure deux charrues, l'une d'une seule pièce, l'autre de bois d'assemblage. C'est le laurier et l'orme qui forment les timons les plus forts ; que le dental soit de chêne et le manche d'yeuse (2). »

On sera peut-être étonné de nous entendre parler de morale individuelle, et le mot paraîtra sans doute ambitieux à plusieurs de nos lecteurs. De fait, toutes ces recommandations n'ont qu'un but : l'augmentation de la richesse, une honnête aisance à acquérir. Mais elles portent l'empreinte du milieu où le poème a vu le jour. Homme de la campagne, le poète parle à des campagnards et il se proportionne à leurs idées et à leur langage. Les préceptes qu'il leur donne ne sont pas très élevés, mais traduits dans les habitudes ils auront une influence salutaire. Quoi de plus propre à protéger contre le vice et à faire éclore et fleurir les vertus que le travail, la diligence, l'à-propos et la prévoyance de l'avenir?

Il ne reste pas toujours dans ces régions moyennes. Il fait effort pour monter plus haut, et parfois il y réussit. Citons les conseils qu'il donne relativement à la pudeur et au respect que nous devons avoir pour notre corps. Il ne néglige pas l'hygiène. Même il pousse fort loin les préoccupations à cet endroit. Dans

(1) V. 453-455.
(2) V. 468-433.

un passage fort intéressant il nous indique les moyens de se protéger contre les intempéries de la saison, et de prévenir les maladies. Un manteau de laine, des brodequins de cuir de bœuf, une peau de chèvre jetée sur les épaules, telle est la parure du Béotien qui contraste avec le luxe déployé par les Ioniens de l'Asie Mineure. On nous pardonnera de mettre sous les yeux du lecteur le tableau tracé par le poète. « Dans cette saison, pour garantir ton corps, revêts, suivant mon conseil, un manteau moelleux et une tunique flottante jusqu'aux talons ; enveloppe-toi d'un vêtement dont la légère trame est couverte d'une laine épaisse, afin que les poils hérissés ne se dressent pas sur tes membres frissonnants. Enlace à tes pieds des brodequins formés de la peau d'un bœuf que la force a fait périr et garnis de poils épais dans l'intérieur. Quand le temps de la froidure sera passé, jette sur tes épaules la dépouille des chevreaux premiers-nés, et attache-les avec une courroie de bœuf pour qu'elle te serve de rempart contre la pluie, couvre ta tête d'un chapeau façonné avec soin et propre à défendre tes oreilles de l'humidité (1). »

Les préceptes inspirés par le sentiment de la pudeur nous intéressent davantage et nous révèlent une civilisation peu avancée, mais qui a conservé toute la simplicité et quelques vertus des premiers âges. « Quand tu veux uriner, ne reste pas debout, tourné vers le soleil, et même depuis le coucher de cet astre, jusqn'à son lever, ne le fais pas en marchant au milieu ou en dehors du chemin en te découvrant. Les nuits appartiennent aux dieux (2). » Ce sont là peut-être des minuties à nos yeux. Mais les compatriotes du poète n'en jugeaient pas ainsi. Ils étaient persuadés que l'univers était peuplé de divinités. Le soleil qu'Anaxagore plus tard comparera à une masse de fer rougie au feu, était un être animé et divin. Dans Homère lui-même, le grand Hélios conduit son char enflammé de l'Orient à l'Occident, et verse sur le genre humain des trorrents de lumière. Les dieux, dit Hésiode dans le passage que nous venons de citer, président à la nuit. Il en est de même des fleu-

(1) V. 534-544.
(2) V. 725-728.

ves, des forêts et des montagnes. Des êtres surhumains ont établi partout leur domicile. Les poètes racontent à l'envi les légendes des dryades, des hamadryades, des naïades et des nymphes de toute origine. Voilà pourquoi nous sommes invités à exercer sur nous une vigilance attentive, quand nous approchons des fleuves et à ne pas oublier la présence des divinités qui les protègent. « Ne traverse jamais à pied le limpide courant des fleuves intarissables, avant d'avoir prié à l'aspect de leurs belles eaux et lave tes mains dans ces ondes transparentes de blancheur. L'homme impie qui traverse un fleuve sans y purifier ses mains provoque la colère des dieux et s'attire des malheurs dans l'avenir (1). Ne va point uriner dans le courant des fleuves qui coulent vers la mer, ni dans l'eau de la fontaine ; garde-toi de les profaner ainsi (2). » N'y satisfais pas aussi d'autres besoins. Ce sont là évidemment des pratiques superstitieuses. Mais il y a au moins dans le principe qui les a inspirées, un sentiment profond de respect pour soi-même et pour la divinité. A tout prendre, mieux vaut la superstition que l'absence de toute piété et de toute religion.

Une partie importante de la morale individuelle règle la conduite de l'homme dans la grande question du mariage. Les moralistes anciens n'ont abordé ce domaine qn'avec beaucoup de réserve. Platon, dans le *Traité des Lois* et dans la ***République*** a pourtant traité avec ampleur toutes les questions relatives au mariage. Les fiançailles, l'intervention du tuteur ou du père, la convenance et la nature des relations qui précèdent et qui suivent l'union des époux, la célébration du mariage devant les autels du dieu donnent lieu à de longs développements. Nous ne toucherons ici qu'aux vertus qui sont du ressort de la morale individuelle ; la prudence et la tempérance. Hésiode recommande ces deux vertus. Il veut qu'on ne néglige aucune précaution pour assurer le succès d'un engagement qui doit être définitif. Il détermine l'âge. Pour la jeune fille, elle doit avoir dépassé l'âge de puberté depuis quatre ans. Le jeune homme ne doit se marier que vers

(1) V. 735-749.
(2) V. 755-757.

vers l'âge de trente ans. Il faut prendre une fille dans le voisinage afin de la mieux connaître. Qu'on s'assure de la pureté de ses mœurs. Ce n'est qu'après l'avoir longtemps observée qn'on doit se hasarder à la conduire dans sa maison. Le passage est curieux, nous l'avons cité plus haut et traduit en entier.

La tempérance sans avoir une place aussi importante que dans les œuvres de Platon et d'Aristote fait son apparition dans l'école du poète béotien et se manifeste par quelques sentences utiles que nous allons essayer de mettre en lumière. Cette vertu, dit saint Thomas, nous incline à la modération dans l'usage des plaisirs de la table, et des autres voluptés charnelles. Hésiode nous apprend à nous modérer dans ces deux sortes de plaisirs. La vie qu'il nous décrit avec complaisance est une vie de labeur et de travail. C'est la vie des gens de la campagne où les occasions de se mortifier et de se priver sont nombreuses, où les réjouissances offrent une faible compensation à des fatigues incessantes. La nourriture n'a pour but que de soutenir les forces de l'homme, et de l'aider à accomplir ses obligations. Le poète permet quelques délassements honnêtes. Il nous décrit même les apprêts d'un festin champêtre qui, réellement, a beaucoup de charme. « Lorsque le chardon fleurit, lorsque la cigale harmonieuse, assise au sommet d'un arbre, fait entendre sa douce voix en agitant ses ailes, dans la saison du laborieux été, les chèvres sont très grasses, et les hommes très faibles... Alors repose-toi, à l'ombre des rochers ; bois du vin de Biblos, choisis pour ton repas des gâteaux de fromage, le lait des chèvres qui ne nourrissent plus, la chair d'une génisse qui n'a pas encore été mère et ne broute que les feuilles des bois, ou la chair des chevreaux premiers-nés. Savoure un vin noir et demeure assis sous l'ombrage, rassasié d'une abondante nourriture, le visage tourné vers la pure haleine du zéphyre, aux bords d'une fontaine qui ne cesse d'épancher des flots limpides. » Dans cette description gracieuse, tout inspire le plaisir, il règne comme un parfum de saine et agréable volupté. Mais voici la part de la tempérance qui se montre avec discrétion, mais qui indique les limites qu'il ne faut pas dépasser. « Verse dans ta coupe trois portions d'eau

et une quatrième de vin (1). » Dans un autre passage il décrit avec force et précision les conséquences funestes de l'intempérance. Elle paralyse les forces de l'esprit, le plonge souvent dans un état voisin de l'imbécillité et affaiblit tellement notre corps qu'il devient pour l'âme un compagnon incommode et difficile à gouverner. « Bacchus a donné aux hommes la joie et la douleur. Celui qui boit sans mesure trouve la folie dans l'ivresse. Le vin enchaîne à la fois ses mains, ses pieds, sa langue et son esprit par des liens invincibles, et le doux sommeil aime à fermer ses paupières (2). »

Il n'est pas moins énergique dans ses invectives contre la débauche et la luxure. Ici le contraste est saisissant avec la poésie homérique. Tandis que celle-ci prête à ses héros une grande liberté de mœurs, qu'elle ne craint pas d'étaler jusque dans le palais de l'Olympe le spectacle d'une vie parfois licencieuse, que la passion du plaisir n'est pas moins violente que la passion de la gloire et l'ardeur pour les grandes tueries militaires, Hésiode toujours sérieux nous introduit dans la vie de famille ; se montre respectueux du lien conjugal, nous présente le tableau de mœurs simples et pures, nous engage même à une certaine austérité telle que pouvait l'admettre l'infirmité de la doctrine païenne. Il proteste vigoureusement contre le libertinage qui flétrit les grâces du corps et ruine la santé. « A cause de leur honteux libertinage, elles perdirent la fleur de leur beauté (3). »

Citons en terminant quelques prescriptions relatives au mariage qui ne sont pas exemptes d'une couleur superstitieuse mais qui, au moins accusent un respect profond pour la nature humaine. « Dans ta maison ne va point tout souillé d'une humide semence te découvrir devant le foyer, évite une telle indécence. Engendre ta postérité non pas au retour d'un repas funèbre au sinistre présage, mais après le festin des dieux (4). » Il veut aussi que l'on mette un frein aux ardeurs de la concupiscence dans le mariage et que l'on observe les jours

(1) V. 580-594.
(2) Hésiode, *fragment*, 49.
(3) *Ibid.*, 6.
(4) V. 731 734.

favorables à la conception. Il a soin de les indiquer. Le sixième et le neuvième jour du mois sont propices à la génération des mâles, ainsi que le dixième et le neuvième. Au vingtième jour on engendrera un fils doué d'une âme sage et prudente. D'autres jours, au contraire sont propres à la génération des filles. Il n'est pas besoin de rappeler que cette observation des jours heureux et malheureux n'est point fondée sur la raison et n'a aucune importance pour le règlement de la vie. C'est peut-être là une importation orientale. On sait que les Chaldéens qui se livraient à des études profondes sur les mouvements de la terre, des astres, imaginèrent des rapports entre ces mouvements et les événements terrestres. Ces idées superstitieuses passèrent en Grèce par l'intermédiaire des Phéniciens qui établirent des comptoirs sur toutes les côtes du continent hellénique.

Ph. GONNET.



UN DÉFENSEUR DE LA " NOUVELLE-FRANCE "

FRANÇOIS PICQUET " LE CANADIEN "

(1708-1781)

Suite (1)

Le lac Champlain porte encore aujourd'hui le nom du grand Français qui le découvrit en 1609. Allongé et sinueux, comme le lac Saint-Sacrement, il est environ quatre fois plus long que ce dernier, car il mesure environ deux cents kilomètres. Il s'étend aussi sur une largeur moyenne beaucoup plus considérable, tantôt s'élargissant à l'aise dans de vastes bassins, parsemés d'îles, tantôt rétréci et comme étranglé entre des pointes rocheuses, toutes tapissées de la plus riante verdure(1).

Les paysages tour à tour gracieux ou grandioses, qui se déroulaient sous les regards des voyageurs comme une toile sans fin, contribuèrent à charmer les ennuis inséparables d'une longue traversée. Les missionnaires, assis dans la même barque, prirent également plaisir aux exercices nautiques des Indiens, pilotes et rameurs émérites, en particulier à l'amusant spectacle offert par les pêcheurs au harpon. Debout sur l'avant de leurs canots, ceux-ci cherchaient la proie dans l'eau transparente ; puis, quand leurs yeux perçants l'avaient découverte, ils la dardaient de leur rapide « nigog » avec une merveilleuse

(1) Son pourtour est d'environ 450 kilomètres ; sa profondeur maxima ateindrait 120 mètres.

adresse. Presque à chaque coup, ils ramenaient d'énormes esturgeons, sans que les frêles bateaux que le moindre mouvement pouvait faire chavirer penchassent à droite ou à gauche. Pour favoriser cette pêche originale, il n'était pas nécessaire de suspendre la marche de l'escadrille ; le seul pêcheur mettait sa barque en panne. « En récompense, il était chargé de pourvoir à la subsistance de tous les autres et y réussissait ».

Le 22 juillet, un peu avant midi, les sauvages chrétiens arrivaient en vue de Carillon.

Le fort Vaudreuil, plus généralement appelé fort Carillon, s'élevait sur un vaste plateau rocailleux, vers l'extrémité d'une presqu'île de forme triangulaire. Il dominait à la fois la baie des Deux-Rochers qui court vers le sud (1), la rivière de la Chute qui sert de décharge au lac Saint-Sacrement, et enfin la partie du lac Champlain qu'on désignait, à cause de son peu de largeur, sous le nom de « rivière de Saint-Frédéric ». Tout auprès de l'enceinte se dressait le camp dont les tentes de toile blanche se découpaient en arêtes régulières sur le rideau mouvant de la forêt et sur l'amas confus des huttes de branchage, d'une architecture aussi variée qu'originale, construites par les Canadiens.

Dès que les sauvages aperçurent le drapeau qui flottait au dessus des remparts, ils s'alignèrent, leurs deux cents canots d'écorce rangés en bataille et chaque tribu groupée sous son pavillon. Attirés par l'étrangeté du spectacle, soldats et officiers sortirent en ce moment du camp ; beaucoup accoururent jusqu'à la grève, où s'étalaient, devant quelques baraques décorées du nom de basse-ville, de longues files de bateaux. Les nouveaux venus saluèrent le fort par des salves de mousqueterie et des cris répétés de : « Vive le Roi ! »

Le soir du même jour, Montcalm écrivait dans son *Journal* : « Sur les onze heures (2), il est arrivé ici, avec M. de Niverville et le P. Roubaud, jésuite, 112 Abénaquis de Saint-Fran-

(1) Elle reçoit, à 7 ou 8 lieues de Carillon, la rivière aux Chicots.

(2) « M. de Saint-Luc est arrivé à midi, avec plusieurs officiers, et l'abbé Picquet avec deux cents sauvages. » (Malartic, *Journal*, p. 127.)

çois, 26 de Bécancour, 18 de Missiscoué (1) ; avec M. de Saint-Luc, l'abbé Picquet et l'abbé Matavet, missionnaires, 46 Algonquins du Lac, 33 Nipissings, 47 Iroquois du Lac et 3 de La Présentation avec 8 Sauteurs. Et sur-le-champ conseil, nation par nation, et compliments sur leur arrivée. On les a instruits des nouvelles de la position de l'armée, des projets pour le départ, et l'assemblée a fini par un coup de vin qu'on leur a fait boire, en les avertissant que c'était sans conséquence. On a enfin pris le sage parti de ne point leur donner de boisson à l'armée ; c'est l'unique moyen de tirer du moins quelque chose d'une très mauvaise paye ». Voilà une mesure à laquelle, sans doute, François Picquet ne fut pas le dernier à applaudir !

Une partie seulement des troupes occupait le plateau de Carillon sur lequel les sauvages chrétiens allaient bivouaquer à leur tour. A une lieue environ plus au sud, à proximité de la chute principale de cette rivière aux cascades innombrables dont les grelots résonnaient dans le nom musical de Ticondéroga, se dressaient les tentes du chevalier Lévis et des quatre bataillons de la Reine, Languedoc, Guyenne et la Sarre. Enfin, en amont du portage, c'est-à-dire à l'endroit où les bateaux pouvaient être lancés en eau calme, pour entrer dans le lac Saint-Sacrement, stationnait le corps léger du capitaine Rigaud, composé d'une partie des Indiens, du bataillon de la Marine et des brigades canadiennes. Le camp du Portage, fortifié comme celui de la Chute, était couvert par des grand-gardes de Peaux-Rouges.

L'abbé Picquet et ses confrères ne devaient faire que passer au fort Vaudreuil. Le lundi 25, il recevait l'ordre de se porter à la Chute (2).

En débarquant à Carillon, il avait appris, de la bouche

(1) Missions abénaquises situées dans la province actuelle de Québec, Bécancour vers le confluent de la rivière du même nom et Saint-François sur la rivière Chaudière.

(2) On ne peut remonter la rivière par laquelle se décharge le lac Saint-Sacrement que sur une longueur d'une demi-lieue, c'est-à-dire jusqu'à la première cascade, celle du Moulin à scie qui débitait le bois nécessaire aux constructions. A partir de là, et jusqu'à la grande cataracte, ce ne sont que hauts escaliers de rocs sur lesquels glisse la rivière écumante.



même de Montcalm, la récente aventure du lieutenant de Saint-Ours qui, surpris avec huit Canadiens pendant une « découverte » à l'île à la Barque, avait opposé une vigoureuse résistance aux équipages de cinq berges anglaises (1). Or, précisément comme le missionnaire et ses ouailles se disposaient à partir pour la Chute, ils virent paraître au loin, sur « l'un des bras de la Rivière (2) », une escadrille de canots d'écorce qui, par leurs dispositions sur deux lignes parallèles et par les trophées de chevelures sanglantes que plusieurs portaient à leur étrave, annonçaient une nouvelle victoire. C'était le fameux capitaine Marin, une autre vieille connaissance de François Picquet, qui revenait triomphant de l'expédition dont on l'avait chargé huit jours auparavant (3). A la tête d'un gros parti de sauvages, encadrés par des soldats et des miliciens, il avait d'abord repoussé un détachement d'une trentaine d'Anglais, puis avait eu l'audace d'attaquer les ouvrages avancés de Lydius et le bonheur d'en enlever une partie, en tuant à l'ennemi 150 hommes sans perdre un seul des siens. Il était trop tard quand la garnison, revenue de sa surprise, songea à le poursuivre : les Indiens battaient en retraite, emportant quantité de chevelures (4).

On était encore occupé à compter ces trophées barbares, quand une barque française s'approcha de la plage, couverte à ce moment d'un millier de Peaux-Rouges (5), criant, gesticulant, fort animés par le succès de leurs frères. Au fond de la barque gisaient quelques Anglais ligottés étroitement. C'étaient les premiers prisonniers du corps d'éclaireurs de Parker, qui venait d'être anéanti presque entièrement par

(1) Malartic, *Journal*, p. 127.

(2) Vraisemblablement la baie des deux Rochers qui, avec la « rivière aux Chicots », marquait la route la plus directe et la moins pénible pour se rendre au fort Edouard.

(3) « [Le 18], M. Marin s'est embarqué avec 80 soldats ou Canadiens et 400 sauvages pour aller entre les deux forts [George et Edouard]. » (*Journal* de Malartic, p. 126). — Le P. Roubaud parle seulement de « deux cents sauvages ».

(4) *Journal* de Malartic, p. 129.

(5) Ce détail est donné par le P. Roubaud qui raconte de quel stratagème il dut user pour éviter aux Anglais d'être roués de coups.

une cinquantaine de Français et trois cents Outaouais, aux ordres de MM. de Corbière (1) et de Langlade (2). Les sauvages chrétiens eurent de la peine à s'arracher à ce spectacle et à se mettre en route.

Deux heures leur suffirent pour gagner le camp de la Chute, installé dans une vaste clairière et protégé par des abatis d'arbres et une redoute. A l'entrée se dressait la tente du commandant. L'accueil qu'il fit aux missionnaires fut digne du soldat affable, mais discret, bienveillant, mais sceptique, extraordinairement actif, mais sobre de paroles, qu'était le chevalier de Lévis, antithèse vivante de son chef et compatriote, le marquis de Montcalm (3).

C'était, — il n'est pas inutile de le remarquer, — la première fois que l'abbé Picquet se trouvait en présence de l'habile homme de guerre aux côtés duquel il allait vivre les heures tragiques de Carillon, de la défense des Rapides et de l'inoubliable victoire de Sainte-Foy. La conversation roula, paraît-il, sur l'événement du jour : la prise des berges anglaises par M. de Corbière.

La rencontre avait eu lieu dans des circonstances dramatiques, la veille, au point du jour, dans l'admirable décor des îles qui parsèment la surface des eaux cristallines du lac Saint-Sacrement, le « lac à l'eau d'argent » des Iroquois. Vingt-deux berges, également hautes et épaisses de bordage, montées par 350 miliciens du New-Jersey sous le commandement du lieutenant-colonel Parker et du capitaine Copperelh, vinrent imprudemment se jeter dans l'embuscade dressée par le tra-

(1) « Officier français, servant dans les troupes de la colonie », dit le P. Roubaud qui l'appelle de Corbièse.

(2) Charles de Langlade, qui avait épousé une sauvagesse de Michillimakinac, était un officier partisan fort populaire parmi les Outaouais.

(3) « Il suffit d'observer son portrait, pour saisir que c'est l'antithèse vivante du marquis : la tête d'un tiers plus grosse, le crâne fortement charpenté, le nez proéminent, le regard calme, les mâchoires saillantes sous les joues, l'ensemble tranquille et massif des traits font comprendre que l'on n'est plus en présence d'un méridional affiné, mais d'un homme d'origine germanique. » (Louis Arnould, *Montcalm et « l'année terrible » au Canada*, dans *Revue hebdomadaire*, t. VI, n° 26, p. 451).

vers de la montagne du Pain-de-Sucre. Six d'entre elles furent cernées avant d'avoir eu le temps de lâcher un seul coup de fusil : elles formaient l'avant-garde. Nos sauvages, selon leur habitude invétérée, tirèrent trop tôt sur les seize autres qui s'avançaient encore sans aucune défiance. Ce fut alors une poursuite enragée, suivie d'une scène de carnage digne des plus horribles tragédies dont les solitudes américaines eussent été le théâtre. Les cris continuels, les gestes menaçants de ces géants cuivrés, brandissant leurs lances ou leurs tomahawks, frappèrent les équipages d'une telle épouvante qu'ils n'opposèrent pour la plupart aucune résistance. « Les sauvages, — raconte Montcalm, — plongeoient dans l'eau pour les darder, comme il font pour le poisson, et aussi pour couler bas les berges, en les prenant par dessous et en les faisant chavirer (1) ».

Deux bateaux seulement réussirent à s'échapper. Quelques-uns des ennemis eurent l'idée malheureuse de vouloir gagner la rive à la nage, dans l'espérance de se sauver à travers les bois. Mais la forêt est l'élément des Indiens. Avec la légèreté de chevreuils, ceux-ci donnèrent la chasse aux fuyards, qui furent littéralement hachés en morceaux (2).

Par une conséquence imprévue de ce succès, le séjour à la Chute fut extrêmement pénible aux missionnaires. La « canonnière » de coutil, qui leur servait de logement commun, avait été plantée au beau milieu du camp des Outaouais, dans l'intention, ce semble, d'en imposer par le voisinage à ces Peaux-Rouges, idolâtres et anthropophages. Durant le trajet de Carillon à la Chute, les trois charitables prêtres avaient déjà rencontré plusieurs bandes de ces barbares, gorgés de rhum, traînant derrière eux leurs prisonniers. La corde au

(1) *Journal*, 25 juillet 1757.

(2) Le chiffre des morts anglais fut de 131 ; celui des prisonniers, de 150, parmi lesquels le lieutenant-colonel que Lévis tente vainement de racheter (*Journal des campagnes du chevalier de Lévis*, dans *Coll. des Mss.*, t. I, p. 87). Berges, vivres et matériel, tout fut confisqué. Les sauvages trouvèrent même des barils de rhum avec lesquels ils s'enivrèrent. Ce fut alors une orgie de cruautés sans nom, exercées sur les prisonniers dont trois furent mis à la chaudière et mangés en cachette.

cou, les yeux remplis de larmes, le visage couvert de sueur et de sang, les malheureux faisaient mal à voir (1). Mais ce pitoyable spectacle n'était rien auprès de celui qui frappa les regards des missionnaires, lorsqu'ils arrivèrent au cantonnement. Un grand feu était allumé, et à des broches de bois, fichées en terre, pendaient des lambeaux de chair humaine. Les sauvages, qui préparaient ce hideux festin, avaient encore les lèvres humides du sang qu'ils avaient bu à pleins crânes. Détail particulièrement atroce : une dizaine de prisonniers, attachés à des arbres, assistaient à la scène.

Le plus lamentable était qu'on fût condamné à l'impuissance devant de pareilles horreurs. Le P. Roubaud rapporte à ce sujet des anecdotes vraiment terrifiantes. Aux remontrances qu'il adressait aux cannibales, « un jeune déterminé » répondit, gouailleur : « Toi, avoir le goût français ; moi, sauvage, cette viande bonne pour moi ! » Et quand il essaya de racheter l'un des captifs, qu'il reconnut pour un officier « aux ornements militaires dont il était encore paré », il comprit vite qu'aucun discours, aucune caresse, aucune offre d'argent n'était capable d'amollir la férocité outaouaise.

On était en droit d'espérer que, les vapeurs de l'ivresse dissipées, il ne resterait le lendemain au réveil, aucun vestige du festin de ces monstres. Tout au contraire, les missionnaires purent se convaincre que si les Outaouais étaient anthropophages, c'était « par friandise ». Aussi, après s'être un instant concertés, résolurent-ils de fuir un lieu souillé par tant d'abominations et de s'enfoncer dans les bois, pour y célébrer la messe quotidienne, loin des cannibales et de leurs jongleurs (2).

A propos de ces excès et d'autres analogues commis par les

(1) « Je craignais, à chaque instant, — déclare tristement le P. Roubaud, — de voir l'un d'eux victime de la cruauté et de l'ivresse, massacré sous mes yeux ; de sorte que j'osais à peine lever la tête, de peur de rencontrer les regards de quelqu'un de ces malheureux. »

(2) « Après nous être concertés, nous jugeâmes tous que le respect dû à la majesté de nos mystères ne nous permettait pas de célébrer le sacrifice de l'Agneau sans tache dans le centre même de la barbarie, d'autant que ces peuples, adonnés aux plus bizarres superstitions, pouvaient abuser de nos plus respectables cérémonies, pour en faire la matière ou même la décoration de leurs jongleries. » (Le P. Roubaud.)

Peaux-Rouges, il ne sera pas inutile de fournir ici quelque explications nettes et loyales.

En s'élevant, comme ils l'ont fait souvent et le font encore de temps à autre, contre les atrocités de nos alliés sauvages, les écrivains anglo-américains défendent la cause sacrée de la civilisation, c'est entendu. Mais combien leur protestation aurait plus de poids, s'ils ne réservaient leurs anathèmes aux seuls Canadiens et Français ! Ils oublient que leurs ancêtres utilisèrent, eux aussi, les services des Indiens les plus bassement cruels, et cela non seulement contre les défenseurs du Canada, mais même contre leurs frères de race pendant la guerre de l'Indépendance.

La vérité exige même qu'on ajoute que, loin de chercher à rendre plus humains les Peaux-Rouges, les « New-Englanders » rivalisèrent parfois de barbarie avec eux. Pour n'en citer qu'un exemple : en 1755, un parti de « rangers », ayant un jour capturé quatorze Abénaquis, eut l'abominable fantaisie de les couper en morceaux et d'éparpiller sur le sol ces horribles restes (1).

Ceci dit, nous n'hésitons pas à reconnaître qu'envoyer des Indiens anthropophages à l'armée, c'était leur offrir l'occasion de satisfaire leurs infâmes habitudes et, par conséquent, commettre un véritable crime de lèse-humanité. Mais à qui incombait la responsabilité de l'emploi de pareils auxiliaires? Sans doute, d'une façon générale, à la politique traditionnelle qui nous faisait rechercher l'alliance des indigènes, mais aussi aux représentants actuels de cette politique, qui, pour soutenable qu'elle fût en thèse générale, demandait néanmoins à être appliquée avec prudence et discernement. Il importait de faire une sélection parmi les Indiens, et si ce choix ne fut pas toujours fait, la faute en est d'abord au gouverneur, excellent homme au fond, mais faible et timoré, et, au-dessous de lui, à certains fonctionnaires coloniaux, en particulier aux interprètes (2) qui présidaient sur place à l'enrôlement des

(1) *Vaudreuil au ministre de la Marine*, 18 octobre 1755.

(2) « Grand vice dans la constitution de ce pays que ce ne soient pas des officiers, c'est-à-dire des gens qui en aient les sentiments avec

Peaux-Rouges. Quant à nos officiers, il nous paraît équitable de les mettre hors de procès : Montcalm et Lévis ont avoué plus d'une fois, dans leur correspondance officielle, la triste nécessité où nous étions de faire appel aux auxiliaires indigènes, mais ils ont toujours condamné sévèrement et empêché, dans la mesure du possible, les forfaits dont certaines peuplades se souillaient honteusement à la guerre (1).

Il convient, au demeurant, d'établir parmi nos alliés une distinction absolue entre les « nations » idolâtres et les « domiciliés » convertis au christianisme. Les mœurs de ces derniers contrastaient avec celles de leurs frères païens. Vêtus en général avec plus de décence, ils se montraient plus maniables et surtout beaucoup plus humains. Certes, ils demeuraient, même après le baptême, de vrais enfants de la nature, conservant des instincts grossiers, une humeur farouche, de violentes passions. Du moins ne s'abandonnaient-ils pas d'ordinaire à leur férocité native, et une surveillance paternelle, mais de tous les instants, réussissait d'ordinaire à les détourner des horreurs sans nom, telles que celles dont François Picquet fut témoin au camp de la Chute.

Dans son *Journal*, Montcalm prend précisément occasion de ces atrocités pour rendre justice aux sauvages chrétiens : « Ce ne sont, — dit-il, — que ceux d'en-haut qui commettent ces cruautés ; nos domiciliés n'y prennent aucune part ; ils se confessent toute la journée ».

On sera peut-être tenté de prendre cette dernière réflexion

le nom, qui servent d'interprètes. C'était ainsi autrefois. Maintenant cette fonction, qui donne le plus grand crédit sur les sauvages, est abandonnée à des âmes viles, mercenaires, cruelles... » (Bougainville, *Journal*, 13 juillet 1758). — Cette opinion était également celle de Desandrouins (V. Gabriel, p. 114 et p. 211). On doit se garder de voir dans ces textes la condamnation de tous les interprètes. Mais il n'en demeure pas moins acquis que beaucoup de ceux-ci, fréquemment témoins des atrocités commises par les sauvages, finissaient par y devenir à peu près insensibles et laissaient faire.

(1) En fait, nos officiers étaient impuissants à prévenir et même à réprimer ces crimes, car la seule mesure efficace eût été de se priver des services d'auxiliaires aussi inhumains. Aussi bien c'est à cette mesure radicale que Vaudreuil recourra, sur la prière de Montcalm, après les lamentables expériences de 1756 et de 1757.

pour une boutade de vieux soldat : elle ne renferme cependant que l'expression de la vérité. En campagne, non seulement les missionnaires réunissaient leurs ouailles matin et soir pour la prière, les catéchisaient et leur disaient la messe, entendue d'ailleurs avec un recueillement qui était une leçon pour l'armée ; mais encore ils les confessaient, de jour et parfois de nuit. Malartic raconte dans son *Journal* que l'abbé Picquet confessait ses sauvages des nuits entières, particulièrement à la veille des batailles, afin de les disposer à bien combattre et à bien mourir, ou encore lorsque, redoutant une de ces incartades dont ils étaient coutumiers, il cherchait à prévenir l'explosion de leurs mauvais instincts, en les empêchant de se livrer à la boisson et, comme il disait lui-même, de « faire tous les diables ». Bien entendu, sur ce chapitre, son zèle n'était pas toujours récompensé.

Le 25 juillet, Montcalm s'établit de sa personne à la tête du Portage pour en accélérer les travaux (1), travaux difficiles et pénibles, car il s'agissait de passer, de la rivière de la Chute dans le lac Saint-Sacrement, « une artillerie considérable, deux cent cinquante bateaux, des vivres pour six mois et dix mille hommes, le tout sans chevaux ni bœufs, à bras d'hommes » (2).

Durant toute cette journée et une partie de la nuit suivante, le général tint conseils sur conseils avec les sauvages qu'il se trouvait également en peine de retenir et de nourrir. Depuis leur récente victoire, les Outaouais se montraient plus insolents et plus intraitables que jamais (3). On eut toutes les peines du monde à les empêcher de déserter.

(1) *Rapport de Bougainville au ministre* (Montréal, 19 août 1757) : en original aux *Arch. de la Guerre, dépôt de la Guerre*, vol. 3.457, p. 121, et publié par Dussieux, p. 222 et suiv.

(2) *Journal* de Bougainville, 31 juillet 1757.

(3) Leurs prisonniers, exposés à chaque instant à être assommés, étaient en proie à des terreurs pires que la mort. Le général avait bien donné des ordres pour qu'ils fussent dirigés, dès le lendemain, sur Montréal, mais leurs nouveaux maîtres s'opposaient avec violence à leur départ. Les sauvages consentirent à grand peine à ce qu'on expédiât leurs captifs à Vaudreuil, se réservant d'ailleurs de les reprendre au passage. En outre ils exigèrent que Montcalm délivrât à chaque chef

Montcalm put arrêter enfin l'ordre de sa marche. En raison de l'insuffisance des bateaux, il décida que l'armée avancerait sur deux divisions : la première, aux ordres de Lévis, le long de la rive occidentale du lac, la seconde, dans les embarcations disponibles. Comme la route de terre, à travers des marais et des ravins, des bois épais et des montagnes abruptes, était plus longue et, sans comparaison, plus fatigante, le détachement de Lévis partirait deux jours avant le corps d'armée principal. Rendez-vous était pris à la baie de Ganaouské (1), à quatre lieues seulement du fort George.

Ces dispositions arrêtées, Montcalm les communiqua dès le 26, aux chefs des trente-deux ou trente-trois « nations » indiennes dans un conseil tenu au camp de la Chute. Ce conseil n'était d'ailleurs que le prélude de l'assemblée générale, qui eut lieu dans la matinée du lendemain (2).

L'étiquette la plus sévère avait déterminé le rang de chacune des tribus représentées. Et c'était, dans la chaude et vibrante lumière de cette journée d'été, un spectacle peu banal que celui de ces centaines de Peaux-Rouges, fraîchement tatoués de rouge, de noir et de bleu, bizarrement drapés dans des couvertes en drap, des peaux de castors ou de bœufs illinois. Armés au petit bonheur, de fusils, d'espontons, d'arcs ou de lances, ils s'assirent sur l'herbe, groupés par « nations ». En vérité, le cadre répondait à merveille à ce tableau pittoresque : entre deux chaînes de montagnes, tapissées de verdure de la base au sommet, se creusait, profonde, une vallée déserte où, pour dresser leurs tentes, les soldats avaient pratiqué à coups de hache une vaste éclaircie d'un quart de lieue.

un reçu, signé de sa main, et promit que le gouverneur ferait distribuer des souliers et une ration de pain blanc. A vrai dire, les besoins des sauvages étaient réels. « Ils manquent ici de tout : ni couvertes, ni peaux de chevreuils, autres que de mauvaises ; ni mitasses, ni vermillon. Il faudroit que ceux qui envoient ainsi des sauvages à des armées où tout manque vinssent les commander eux-mêmes... » (Bougainville, *Journal*, 29 juillet. — Cf. Malartic, p. 130).

(1) North-West Bax. — V. Bougainville, *Ibid.* et Malartic, p. 131.

(2) Parkman (T. I, p. 238) et Casgrain, (p. 101) ne distinguent pas nettement les deux séances.

Quand Montcalm eut pénétré dans le cercle immense des guerriers, immobiles et muets, puis, dans celui plus restreint des chefs, la cérémonie commença. L'élève de François Picquet, le vaillant Kissensick, prit la parole au nom des sauvages chrétiens. Avec une rare délicatesse, il sut encourager les peuplades d'En-haut à persévérer dans leurs bons sentiments à l'égard de la France : « Mes frères, — s'écria-t-il, — nous vous remercions d'être venus nous aider à défendre nos terres contre l'Anglais qui veut les usurper. Notre cause est bonne, et le Maître de la vie la favorise. » Et, s'adressant au général : « Notre joie doit être encore plus grande que la tienne, mon Père, toi qui as passé le Grand Lac, non pour ta propre cause, mais pour obéir au Grand Onnontio... Tu vas nous réunir et nous lier par le plus solennel des nœuds... »

Montcalm se déclara enchanté de voir tous ses enfants animés de dispositions aussi favorables. Puis, élevant vers ses yeux le collier de six mille grains de porcelaine qu'il tenait à la main, il ajouta : « Par ce collier, gage sacré de ma parole, symbole de bonne intelligence et de force par la combinaison des grains différents qui le composent, je vous lie tous les uns avec les autres, en sorte qu'aucun de vous ne puisse se séparer avant la défaite de l'Anglais et la destruction du fort George » (1).

A mesure que les interprètes traduisaient les paroles du général, les chefs indiens y répondaient par de sourds grognements d'approbation, reproduits par la foule confuse des guerriers. Le collier jeté au milieu du cercle devant le feu du conseil, Pennahouel, le « Nestor de la Forêt », s'empressa de le relever et le présenta aux « nations » de l'Ouest (2). Le vieil Outaouais s'était montré l'un de nos plus terribles ad-

(1) Un tel acte, « solennel et d'usage », selon la remarque de Bougainville, « étoit dans la circonstance plus important que jamais. »

(2) « Voilà, — s'écria-t-il, — un cercle tracé autour de nous par le Grand Onnontio. Qu'aucun de nous n'en sorte ! Tant que nous resterons à l'intérieur, le Maître de la Vie sera notre guide... et favorisera toutes nos entreprises. Si quelqu'un en sort avant le temps, le Maître de la Vie ne répond plus des malheurs qui pourront le frapper. Que son infortune ne retombe que sur lui... » (*Journal* de Bougainville).

versaires jusqu'au jour où François Picquet l'avait converti et l'avait présenté au comte de la Galissonnière.

Après avoir été relevé à tour de rôle par chacun des chefs, le collier devait rester en possession de la tribu représentée par le contingent le plus nombreux : il revenait ainsi de droit aux Iroquois « domiciliés ». Mais ceux-ci en firent hommage, en leur nom et en celui des autres sauvages chrétiens, aux Peaux-Rouges des pays d'En-haut, par égard pour leur qualité d'étrangers et en reconnaissance des fatigues qu'ils s'étaient imposées en accourant de leurs lointains wigwams. On serait tenté sans doute d'attribuer aux conseils de François Picquet une démarche aussi courtoise, si l'on ne savait de quels raffinements était capable l'exquise politesse indienne.

« Dans ce même conseil, — observe Bougainville, — le marquis de Montcalm demanda aux nations leurs réponses aux propositions qu'il avoit faites, la veille, à leurs chefs au sujet de la marche de l'armée, de la route à suivre dans les bois, du jour du départ et des autres dispositions, car ces peuples indépendants, dont le concours est purement volontaire, exigent qu'on les consulte, qu'on leur fasse part de tout, et souvent leurs opinions ou leurs caprices sont une loi pour nous » (1).

Malgré la désertion imprévue des Miamis, qui profitèrent du conseil pour « portager » leurs canots à travers les bois, somme toute, le but poursuivi était atteint : l'immense majorité des sauvages s'étaient engagés à ne point nous quitter avant la fin de la campagne.

Le *Journal* de Montcalm nous permet de savoir au juste à quelles peuplades l'abbé Picquet et ses deux confrères réser-

(1) D'après la même source, les Iroquois s'offrirent à servir de guides au détachement de Lévis. Les « nations » décidèrent en outre qu'un tiers des guerriers marcheraient avec le chevalier. — Au cours de la séance, un curieux incident se produisit qui met bien en relief l'extrême susceptibilité des Peaux-Rouges : la curiosité avait attiré un grand nombre d'officiers français qui peu à peu s'étaient avancés au point de masquer la vue des orateurs. Aussitôt Sakis, Folles-Avoines et Renards de se retirer en guise de protestation. Montcalm dut faire courir après eux.

vaient leurs soins spirituels (1). Notre compatriote avait pour sa part 363 Iroquois du Sault Saint-Louis, du Lac et de La Présentation, 52 Hurons du Détroit et de Lorette, enfin 60 Amalécites et Micmacs d'Acadie. Au point de vue militaire, ces Peaux-Rouges étaient sous les ordres du capitaine de Saint-Luc, commandant supérieur des sauvages, de MM. de Longueil, de Sabrevoix, de Niverville et de Hertel, sans parler des interprètes La Force (2), Perthuis, Saint-Martin et Laumière. Quant au P. Roubaud, il assistait les Abénaquis dont il parlait la langue, tandis que l'abbé Mathavet devait servir d'aumônier aux Nipissings et Algonquins du Lac et des Trois-Rivières, ainsi qu'aux Outaouais chrétiens du Détroit et de Michillimakimac.

Au plus vif regret des missionnaires, tous ces sauvages ne furent pas désignés pour faire partie du premier corps qui se rassembla au Camp-Brûlé (3), le 28 au soir. Bon nombre d'entre eux cependant servirent de guides ou d'éclaireurs à la colonne, durant la marche extrêmement pénible qu'elle accomplit les trois jours suivants (4). « M. le chevalier de Lévis, — écrit le P. Roubaud, — avait pris la route par terre le vendredi 29 juillet à la tête de trois mille hommes, afin d'aller protéger la descente de l'armée... Sa marche n'eut aucune des facilités que fournissent en Europe ces grands chemins, faits avec une magnificence royale pour la commodité des troupes.

(1) *Cf. Tableau des Sauvages qui se trouvent à l'armée de M. le marquis de Montcalm, le 28 juillet* 1757, *sous les ordres de MM. de la Corne et de Saint-Luc, et* Journal *de Lévis, pp.* 89-91.

(2). Il ne faut pas confondre cet officier avec l'ancien magasinier de La Présentation, dont Montcalm réclamait encore l'élargissement en août 1757 (*A Lord Loudon,* 14 août 1757. *Arch. de la Guerre ; dépôt de la Guerre,* vol. 3.457, pièce 124).

(3) L'ancien camp de Contrecœur, à une demi-lieue du Portage, incendié involontairement par les Indiens.

(4) Voici l'ordre de marche : une partie des Peaux-Rouges et les 300 volontaires de Villiers à l'avant-garde ; le reste des sauvages en flanqueurs. Au centre du détachement, six compagnies de grenadiers ; à droite, deux brigades canadiennes avec les piquets de la ligne et de la marine ; à gauche, deux autres brigades de miliciens. Ces troupes n'emportaient ni équipages, ni tentes, ni marmites, conformément au bel ordre du jour lancé de Carillon.

Ce furent d'épaisses forêts à percer, des montagnes escarpées à franchir, des marais boueux à traverser » (1).

Les missionnaires gémissaient du retard apporté aux mouvements du corps d'armée principal : les sauvages, bivouaqués à la Chute, se livraient, nuit et jour, à de regrettables excès. Une fois, c'était à une « Saint-Barthélemy » de bestiaux » (2) qu'ils procédaient, sous prétexte de renouveler leur provision de viande fraîche. Une autre fois, ils dérobaient en sourdine du vin et des liqueurs dans les tentes des officiers endormis ; cette « opération » fut aussitôt suivie d'une beuverie mémorable, accompagnée elle-même de chansons, de danses grotesques et couronnée par une mêlée générale des ivrognes, car, ainsi que le constate mélancoliquement le P. Roubaud, « l'ivresse sauvage est rarement tranquille » (3). Enfin, dans la nuit du 30, un incendie s'allumait dans leur camp, gagnant avec rapidité vers le Portage : presque tous les soldats durent s'employer à l'éteindre (4).

On conçoit donc que, si les Peaux-Rouges s'impatientaient de leur inaction, déplorant surtout la défense qui venait d'être renouvelée de vendre des boissons fermentées, François Picquet et ses confrères soupiraient bien davantage après le mo-

(1) Cf. Malartic, p. 134 et *Journal* de Lévis, p. 88. — Bougainville rapporte, à propos de cette marche, un trait tout à l'honneur du caractère indien. Voulant prévenir Montcalm de l'arrivée du corps de Lévis à sa première étape, mais ne sachant comment se retrouver dans les bois, il s'adressa à Kissensick : « Je me chargerais volontiers de te conduire, répond le sauvage ; mais je viens d'apprendre que mon fils est blessé. — Ne crains rien. J'ai rencontré le chirurgien qui l'a pansé ; il m'a affirmé que la blessure est légère. — En ce cas, je vais te conduire. Je verrai mon filsau retour. »

(2) L'expression est de Bougainville. — Cf. Malartic, p. 133.

(3) Le Jésuite dut prendre ses gens l'un après l'autre par le bras et les conduire dans leurs tentes, où il leur ordonna de se oucher : ce qu'ils eurent la sagesse de faire.

(4) A vrai dire, c'était miracle que les accidents les plus graves ne se produisissent à chaque instant ! Le P. Roubaud raconte comment il mit en fuite par sa seule présence, telle une bande d'écoliers en maraude, de jeunes Abénaquis tiraillant à qui mieux mieux autour des barques où se trouvaient les poudres. Les imprudents se moquaient de la garde, et résistaient même aux ordres, ou plutôt aux prières des officiers, « car le sauvage est son roi et son maître, et il porte partout avec lui son indépendance. »

ment du départ. « Les sauvages, — observe malicieusement Bougainville, — s'ennuyoient de leur oisiveté dans un camp, où il n'y avoit à boire ni eau-de-vie ni vin. Nos domiciliés, à la vérité, enfans de la prière, y donnoient de l'occupation aux missionnaires, auxquels la journée suffisoit à peine pour les confesser. Mais cet exercice pieux n'étoit pas pour les nations des pays d'En-haut, dont l'esprit, superstitueux et inquiet à l'excès, jongloit, rêvoit et se figuroit que tout délai pouvoit leur porter malheur. »

Le signal tant attendu fut enfin donné dans l'après-midi du 31. Vers les quatre heures, la flottille d'avant-garde s'éloigna du Portage, au milieu des cris d'allégresse des 1200 Peaux-Rouges et des 300 Canadiens qui montaient ses cent cinquante canots : les missionnaires accompagnaient leurs ouailles.

On entra dans le lac Saint-Sacrement. Après avoir successivement doublé le Camp-Brûlé, la Montagne-Pelée, les Arbres Matachés, on s'engagea dans le dédale des îles où venait de se signaler le parti de M. de Corbière. Les traces de sa cruelle victoire étaient encore toutes fraîches : le long de la grève on apercevait les épaves des berges anglaises qui, après avoir dérivé au gré des courants, étaient venues s'échouer lamentablement ; des cadavres flottaient sur les eaux ; d'autres, horriblement mutilés, gisaient étendus sur le rivage. A la nuit, on prit terre sur une pointe rocheuse, « au-dessous de l'île à la Barque », où Montcalm avait ordonné de l'attendre (1).

De fait, le lendemain soir, sous une pluie diluvienne, le gros de l'armée arrivait au rendez-vous. En tête s'avançait une berge, armée d'un canon ; derrière s'égrenaient les bateaux des brigades de la Reine (bataillons de la Reine, de Languedoc et de la Marine), de la Sarre (la Sarre et Guyenne), de Courtemanche (milices) ; puis venaient les sept barques de l'état-major et les cent dix pontons de l'artillerie, avec les

(1) A environ quatre lieues du Portage. La côte, hérissée de ronces et d'épines, servait de repaire à « une multitude prodigieuse de serpents à sonnettes » (Roubaud).

brigades de Saint-Ours (milices) et de Royal-Roussillon (bataillons de Royal-Roussillon et de Béarn). Les trente-deux bateaux des vivres, escortés par la brigade de Gaspé (milices), l'hôpital ambulant et enfin deux piquets de troupes régulières formaient l'arrière-garde (1). Dès que cette imposante escadrille fut en vue, les sauvages, qui guettaient son arrivée, lancèrent leurs canots sur le lac et, les rangeant de front sur une ligne, prirent résolument la tête de l'immense convoi. Ils pagayaient à coups réguliers, tout en faisant tressaillir les échos des montagnes par des milliers de cris. La souplesse et la rapidité de leurs manœuvres charmaient officiers et soldats. « Le coup d'œil, — écrit Montcalm, — étoit curieux, même pour un militaire accoutumé à voir les armées européennes, mais qui ne peut se représenter le spectacle de quinze cents sauvages, nus dans leurs canots » (2).

Les promontoires abrupts, les nappes de verdure des hautes forêts qui couvraient les rives du lac, les archipels d'îlots entre lesquels glissait avec lenteur la flottille, disparurent peu à peu dans les ténèbres de la nuit. La pluie tombait toujours par larges ondées. Vers trois heures du matin, les canots d'extrême pointe distinguèrent à travers le rideau de brume qui traînait sur les eaux, trois feux qui, placés en triangle sur la croupe d'une montagne, brillaient dans le lointain comme trois étoiles grossissant à mesure qu'on avançait. C'était le signal convenu avec Lévis (3).

On se trouvait dans la zone dangereuse. Pour éviter de donner l'éveil à l'ennemi, le général avait défendu de tirer, de faire du feu, voire de battre la caisse. Il en fut pour ses frais : « les Français, qui ne doutent de rien » s'empressèrent

(1) Le 29 juillet, dans les trois camps de Carillon, de la Chute et du Portage, l'armée comptait 8.019 hommes : 1° 2.570 soldats des troupes de terre (six bataillons) ; 2° 3.470 hommes soit du bataillon de la marine, soit des milices canadiennes (brigades La Corne, Vassan, Saint-Ours, Repentigny, Courtemanche et Gaspé) ; 3° 300 volontaires de Villiers ; 4° 1799 Indiens, sur lesquels 820 domiciliés (*Journal* de Montcalm.)

(2) *Journal*, 1er août 1757.

(3) Cf. Roubaud et Bougainville. — Lévis était arrivé, la veille, à 4 heures du soir.

d'annoncer leur approche par d'éclatantes fanfares, « sonnant du cor comme une partie de chasse ». On pense bien que les sauvages firent chorus. Avant l'aurore, toute l'armée bivouaquait au bord de la baie de Ganaouské.

On n'était séparé du fort George que par quatre lieues de plaine, couverte d'épaisses forêts, coupée de marécages et de ravins profonds, qui en rendaient les approches relativement difficiles. Le beau temps était revenu. Après un conseil de guerre, Lévis se remit en marche à dix heures pour se porter vers l'anse aux Sables où, dans la soirée, il établissait son camp en une forte position, au pied d'une pointe rocheuse, du sommet de laquelle on apercevait le fort à moins d'une lieue de distance. Tandis que le chevalier choisissait un endroit favorable au débarquement de l'artillerie, Montcalm avait repris son mouvement en avant, cette marche par bonds successifs, « à la panthère », qui lui avait si bien réussi à Chouaguen. « Ce ne fut que vers midi, — raconte le P. Roubaud, — que nous remontâmes en canot. Nous naviguions lentement pour donner le temps de nous suivre aux bateaux chargés de l'artillerie. Il s'en fallait bien qu'ils le pussent : sur le soir, nous avions plus d'une grande lieue d'avance. Cependant, comme nous étions arrivés à une baie dont nous ne pouvions doubler la pointe sans nous découvrir entièrement aux ennemis, nous nous déterminâmes, en attendant de nouveaux ordres, à y passer la nuit. » Ces « nouveaux ordres », sauvages et missionnaires ne les attendirent pas longtemps, car, « à l'entrée de la nuit », le gros de la colonne qui arrivait par terre se présentait au rendez-vous de l'anse aux Sables (1).

Tout était tranquille dans le camp vers onze heures, quand, sur les eaux argentées par la lune, parurent deux berges, attirées, comme deux lourds papillons nocturnes, vers un objet éclatant qui semblait les fasciner : elles naviguaient avec une assurance dont elles ne devaient pas tarder à revenir. « Un bateau assez vaste réunissait tous les missionnaires. On y avait mis une tente pour les abriter des injures de l'air, pendant les nuits assez froides sous ce climat. Le

(1) Bougainville ; Malartic, p. 135. — Ce lieu a pris depuis le nom de « baie de Montcalm » (Cf. *Journal de Charles Caroll*, 1776).

pavillon, ainsi dressé, formait en l'air une espèce d'ombrage qu'on découvrait aisément à la lueur des étoiles. Curieux de s'éclaircir, c'était là directement que tendaient les Anglais. Faire une telle route et courir à la mort, c'était à peu près la même chose. » L'un des missionnaires, « qui veillait pour la sûreté générale », les aperçut le premier « dans un assez grand éloignement ». Sans bruit, il donna l'alarme. « La nouvelle fut portée à tous les sauvages et les préparatifs terminés avec une promptitude et un silence admirables. » Les berges avançaient toujours vers la mort, qui les guettait dans cette ombre où luisait par moments l'étincelle d'une baïonnette. Un incident ridicule vint tout à coup révéler l'embuscade : un des moutons, parqués dans les bateaux, se mit à bêler. A ce cri qui décelait la présence de nos troupes, l'ennemi fit une brusque volte-face et força de rames vers le rivage opposé pour s'y sauver à la faveur des ténèbres et des bois. Aussitôt d'effroyables hurlements retentirent : douze cents sauvages s'ébranlèrent, volant à la poursuite des fugitifs. Berges et canots disparurent dans la nuit et l'on n'entendit plus que les clameurs furieuses qui s'éloignaient. N'ayant pas eu le temps de se former, les sauvages craignaient de se fusiller mutuellement. Leur intention était d'ailleurs de faire le plus de prisonniers possible. Quant aux Anglais, « ils employaient plus utilement leurs bras à accélérer leur fuite ». Ils touchaient presque au rivage, lorsqu'une vive fusillade éclata : les Indiens, voyant leur proie sur le point de leur échapper, venaient de tirer.

Le P. Roubaud, auquel nous empruntons ces détails, ajoute que, tandis qu'il était lui-même dans l'attente des nouvelles, le bruit se répandit que l'action avait été meurtrière pour ses Abénaquis. Déjà, muni des saintes huiles, il se jetait dans un canot afin de rejoindre les combattants, lorsqu'on apprit qu'un Nipissing venait d'être tué et un autre blessé à l'abordage. Ce fut donc l'abbé Mathavet qui partit en toute hâte. Les combattants ramenèrent trois prisonniers : les deux berges étaient tombées en notre possession (1).

(1) Cf. Malartic, *Journal*, p. 135, et *Journal des campagnes du che-*

Le Nipissing tué dans le combat fut inhumé durant la nuit avec toute la pompe des cérémonies indiennes. « Le cadavre, — rapporte le P. Roubaud, — avait été paré de tous les ornemens ou plutôt surchargé de tous les atours que la plus originale vanité puisse mettre en œuvre dans des conjonctures assez tristes par elles-mêmes : colliers de porcelaine, bracelets d'argent, pendans d'oreilles et de nez, habits magnifiques, tout lui avait été prodigué. On avait emprunté le secours du fard et du vermillon pour faire disparaître sous des couleurs éclatantes la pâleur de la mort... On n'avait oublié aucune des décorations d'un militaire sauvage : un hausse-col, lié avec un ruban de feu, pendait négligemment sur sa poitrine ; il avait le fusil appuyé sur son bras, le casse-tête à la ceinture, le calumet à la bouche, la lance à la main, la chaudière remplie à ses côtés. Dans cette attitude guerrière et animée, on l'avait assis sur une éminence, revêtue de gazon, qui lui servait de lit de parade. Les sauvages, rangés en cercle autour de ce cadavre, gardèrent pendant quelques momens un sombre silence... L'orateur le rompit en prononçant l'oraison funèbre du mort ; ensuite succédèrent les chants et les danses, accompagnés du son des tambours de basque entourés de grelots... » La dépouille du guerrier fut enfin déposée dans la tombe, avec « une bonne provision de vivres » pour son voyage au pays des âmes.

valier de Lévis, p. 96. — « Ces prisonniers ont été massacrés, la nuit même, par les sauvages, parents des morts. » (Bougainville).

(A suivre) André CHAGNY.



A SATAN

Ainsi c'est toi, vipère, à qui tout être au monde
Doit sa blessure intime et son infirmité,
Toi qui veux qu'on t'adore et qui viens, bête immonde,
Te donner pour la Vie et pour la Vérité !

Science, amour, progrès, ton âpre convoitise
Espère accaparer ces mots à ton profit :
Eh bien, contemple, ô monstre, et connais ta bêtise ;
Sonde enfin ton néant tel que l'orgueil le fit :

Tu prétendis jadis à la céleste cime,
Et ton sublime essor t'y conduisit si bien
Qu'il te guida tout droit dans l'infernal abîme
Où tu gis pour jamais, enchaîné comme un chien.

La terre aux cieux ravis n'offrait rien qu'innocence.
Tu vins. Ton noir venin sur Adam répandu
Engendra la douleur et la concupiscence
Et fit du chaste Eden un paradis perdu.

Depuis, tu poursuivis ton œuvre de mensonge
Au milieu des soupirs, des larmes et du sang.
Tout Judas, tout Néron t'a vu passer en songe
Et t'offrit l'ex-voto d'un cœur reconnaissant.

Partout où l'homme aveugle érigea ta statue,
On vit sortir de terre un culte meurtrier.
Car à ta faim d'horreurs il faut des gens qu'on tue,
Et ton avide oreille aime entendre crier.

Quand la foi, parmi nous, brilla dans les ténèbres,
Tu suscitas contre elle un Luther, un Calvin,
Et plaçant l'éteignoir entre leurs doigts funèbres,
Tu leur dis : « Posez-le sur le flambeau divin. »

C'est toi qui déprimas les cerveaux indociles
D'un siècle assez déchu pour vivre sous ta loi,
Toi qui fis d'Arouet le dieu des imbéciles
Du dieu des gens d'esprit qu'il eût été sans toi.

Tu fus l'inspirateur de tous ces faux prophètes
Chez qui les Montagnards allaient prendre le ton
Quand ils te préparaient dans leurs sinistres fêtes
Un trône entre Marat, Robespierre et Danton.

Ton art a des faquins charmé l'âme avilie
Par le plus bas complot qu'on ait jamais ourdi,
En faisant choir le sort de la noble Italie
Dans les mains d'un Cavour et d'un Garibaldi.

Et voici qu'à présent ta fourbe coutumière,
Prenant pour s'incarner la secte qui t'élut,
Voudrait en toi, la Nuit, nous montrer la Lumière
Et vient nous dire à tous : « Il est votre salut » !...

Non, non ! les vains rayons dont l'Enfer se décore
N'aveuglent pas des yeux tournés vers Jésus-Christ.
Toi qui, tout criminel, es plus stupide encore,
Satan, sois pour jamais la Bête et non l'Esprit !

Emile MOUTERDE.

ERRATUM

Dans la Conférence de notre très distingué collaborateur, M. Claude Bouvier, parue le 15 décembre 1908, et intitulée : Le besoin d'une éducation supérieure chez les femmes, *p. 508, rectifier et lire ainsi, à partir de la ligne 30 :*

« ... on était obligé de lire. On ouvrait à certaines heures, jusque chez lui, mais loin des yeux courroucés du maître de céans, le vieux Plutarque à mettre les rabats, surtout quand il était traduit dans le parler délicieux du bon Amyot. Et, sans l'avouer, on le préférait peut-être aux « livres éternels » qui avaient la faveur de M. Trissotin. »



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Commentaire français littéral de la Somme Théologique. Traité des Anges, par le R. P. PÈGUES, O. P. — Un vol. in-8° de 640 p. — Toulouse, Edouard Privat, 1908. — *Prix* : 7 fr. 50 net.

Au commencement du XVIIe siècle, lorsque Nicolas Coeffeteau, de l'Ordre de Saint-Dominique publia son livre « *Premier Essay* des questions théologiques traitées en nostre langue selon le stile d e saint Thomas et des autres scolastiques » (Paris, 1607), il eut à vaincre des difficultés qui nous sembleraient aujourd'hui bien légères. La Faculté lui demandait de renoncer à son entreprise « de peur que la doctrine de saint Thomas ne perdît de son prix, si on la soumettait au jugement des femmes et des gens mal disposés ». Coeffeteau ne traduisit que vingt-six questions de la Somme. Il ne lui en reste pas moins l'honneur d'avoir, le premier, utilisé la langue française puor vulgariser les connaissances théologiques.

Cette œuvre de vulgarisation se fait, à notre époque, avec un zèle très louable ; mais elle n'est pas toujours sans péril. Les critiqus qui ont accueilli les *Leçons de Théologie Dogmatique* de M. Labauche, tout en étant parfois exagérées et même injustes, sont d'un caractère plus grave que celles qui mettaient la Faculté en émoi, au temps de Nicolas Coeffeteau. Tel qu'il est, malgré quelques expressions et quelques formules inexactes, l'ouvrage de M. Labauche a une réelle valeur ; en termes généreux il a été recommandé par l'*Université catholique* (15 novembre 1908, p. 457-460). Il n'en faut pas moins reconnaître que certaines appréciations « diversement nuancées », dont il a été l'objet, doivent contribuer à rendre prudents les théologiens qui s'occupent de ces

travaux de vulgarisation. Elles doivent leur donner un plus vif souci de l'exactitude et les porter davantage à l'étude de la théologie spéculative.

Le *Commentaire français littéral* du R. P. Pègues ne risque pas de soulever de telles critiques et de nuire à la doctrine de saint Thomas, même dans l'esprit « des gens mal disposés ». S'il n'était pas avant tout un commentaire littéral, nous pourrions plutôt lui reprocher de négliger les procédés qui en rendraient la lecture plus facile et moins monotone.

Nous avons déjà signalé les volumes consacrés aux Traités de Dieu et de la Trinité. Dans le volume qui vient de paraître, le P. Pègues nous présente le commentaire des Questions 44-64 de la « Prima Pars », c'est-à-dire l'étude de la créature, en tant qu'elle est l'œuvre de Dieu, et le Traité des Anges. Nous n'avons pa sà insister sur les qualités de méthode et de précision que nous avons louées à propos des volumes précédents. L'exposé de la doctrine sur la Création a permis à l'auteur de faire quelques remarques intéressantes sur les fantaisies philosophiques de M. Bergson dont les formules poétiques et les métaphores ne résistent pas à un examen attentif. Ces notes sur l'*Evolution Créatrice* sont d'ailleurs extraites d'un article publié par le P. Pègues dans la *Revue Thomiste* (mai-juin, 1908).

A propos de la Question 46, art. 2, « Si c'est un dogme de foi que le monde ait commencé », le P. Pègues reste fidèle à l'opinion de S. Thomas. En effet, ce n'est pas « se défier de la raison » que de reconnaître son impuissance à démontrer que le monde a commencé. D'ailleurs, saint Thomas n'est pas de ceux qui « ferment les yeux à l'évidence ». Et il nous semble qu'il a fortement établi, contre son maître le B. Albert le Grand, et contre saint Bonaventure, que le fait pour le monde d'avoir commencé est une vérité de foi et que, sur ce point, aucun argument purement rationnel n'est ni ne peut être démonstratif.

Le *Commentaire sur le Traité des Anges* (qq. 50-64) rendra de très grands services aux étudiants qui voudront approfondir la doctrine si lumineuse et si solide du « Docteur Angélique ». Sur la substance des anges, leur mouvement local, leur connaissance, leur volonté, leur perfection dans l'être de la grâce et de la gloire, il est difficile de dire quelque chose de nouveau. Et ce n'est pas le but que se propose le R. P. Pègues. Félicitons-le encore de sa vaillance et de l'activité avec laquelle il poursuit ce Commentaire qui comprendra environ quinze volumes. L. PÉRIER.

Dogmes appliqués (Angewandte Dogmen), par le Dr Martin KÆHLER, professeur de théologie. — Un vol. in-8° de 531 pp., 2e édit. — Leipzig, Deichert, 1908.

Cet ouvrage est le deuxième volume des Questions dogmatiques actuelles du même auteur, titre qui ne convient parfaitement qu'à un petit nombre (4) des questions traitées. Le titre spécial de ce deuxième volume : *Dogmes appliqués* a besoin de quelques explications ; le Dr Kæhler y pourvoit dans une courte préface. Il y a, dit-il, une façon d'enseigner les dogmes catholiques qui, non seulement n'a rien de vivant (lebensunfæhige Uberlieferung), mais qui peut même paralyser tous les mouvements d'une vie vraiment religieuse. Il y en a au contraire une autre qui s'entend à merveille à dégager de ces mêmes dogmes le suc (saft) et l'énergie (kraft) qu'ils contiennent et à les faire pénétrer dans l'âme des auditeurs ou des disciples. Et c'est parce que l'auteur a reçu longtemps lui-même un enseignement de ce genre qu'il s'est efforcé, dans ses cours universitaires de rendre reconnaissable et sensible (erkennbar und spürbar) l'application, l'utilisation des dogmes de l'Eglise. Et c'est pour que ses lecteurs les utilisent, c'est pour qu'ils se les appliquent ainsi qu'il leur offre cette série d'études.

Outre le préambule qui est un commentaire de la première demande de l'Oraison Dominicale : Que votre nom soit sanctifié, les quatorze études dont se compose l'ouvrage sont les suivantes : la sainteté de Dieu, l'amour de Dieu, Jésus appartient-il à l'Evangile (1), le culte des héros et la foi en Jésus, la grandeur de Jésus, la profession de foi en la divinité du Christ, les rapports avec Jésus et leur importance pour la vie privée des ecclésiastiques aussi bien que pour leur ministère, être ressuscité avec le Christ, ce que c'est, d'après l'Ecriture, que faire profession de l'esprit du Christ, justification et confiance de la prière de demande, les dix paroles (le Décalogue), la juste appréciation des communautés apostoliques d'après le Nouveau Testament, la mission est-elle un caractère indispensable de Christianisme? (des quatorze études c'est de beaucoup la plus longue), l'importance des fins dernières.

On ne saurait nier l'intérêt qu'il y a à mettre en pleine lumière la fécondité morale de nos dogmes, leur valeur comme aliment de a vie chrétienne, leur retentissement dans nos âmes qu'elles n'illuminent pas seulement, mais à qui elles fournissent des règles

(1) Titre d'une brochure retentissante du Dr Kæhler dont une deuxième édition a paru en 1901.

de conduite, des motifs d'action, un haut idéal à réaliser. Est-il besoin de dire qu'envisager ainsi les dogmes n'a rien ou presque rien de commun avec la thèse de M. Le Roy qui leur attribue uniquement le caractère moral de préceptes et se refuse à les considérer comme étant surtout des affirmations intellectuelles, des énoncées de théorèmes, qui se rapportent avant tout à la connaissance. Le meilleur moyen de dégager la portée pratique et morale de ces énoncés est d'ailleurs d'en bien comprendre, d'en approfondir autant que faire se peut, le sens spéculatif et théorique. C'est la tâche que s'est imposée le Dr Kæhler. Y a-t-il complètement réussi? Je n'oserais l'affirmer, la lecture de son livre m'ayant paru dans tous les cas bien laborieuse. On constatait récemment dans la *Revue Biblique* que la vie de saint Jérôme, par M. Grützmacher était écrite en un allemand agréable et même captivant et que c'était là au point de vue de l'art et de la composition tout ce qu'un Français pouvait constater ; il m'est impossible d'apprécier de semblable façon le style du Dr Kæhler. Cela ne tient pas cependant à la difficulté ou à l'aridité des questions et il me souvient d'avoir lu du R. P. Pesch un ouvrage traitant, lui aussi, de questions théologiques actuelles et qui est écrit dans un allemand à la fois élégant, limpide et facile.

Les dernières pages (516-521) donneraient tout d'abord une idée générale assez précise des considérations pratiques que l'étude de nos dogmes suggère au Dr Kæhler.

L. T.

The Life of Christ in recent research, by W. SANDAY. — In-8°, VI, 328 pp. — Oxford, at the Clarendon Press, 1907. — *Prix*: 9.35.

Le Dr W. Sanday prépare une vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ et en attendant l'œuvre définitive il nous donne les travaux d'approche. Ont déjà été publiés : *Les Sites sacrés des Evangiles*, 1903 ; *Esquisse d'une vie du Christ*, 1905 ; *La critique du quatrième évangile*, 1906 et l'année dernière : *La vie du Christ dans les recherches récentes*. C'est à vingt ans en arrière que remonte l'auteur pour exposer les divers points de vue émis sur la vie du Christ. Il rend justice aux travaux de ses compatriotes mais s'occupe surtout des systèmes des critiques allemands. Il étudie d'abord les ouvrages de Weinel, Steinmann et Schweitzer. Ce dernier lui offre l'occasion de faire ressortir les points de vue nouveaux que fournissent les apocalypses juives, plus ou moins récemment publiées, sur les idées eschatologiques de Jésus. Ces apocalypses sont un

écho des idées populaires de l'époque qui se résument dans ce fait qu'une intervention de Dieu va se produire dans le monde, intervention qui clora le monde actuel et inaugurera une ère nouvelle dans laquelle la souveraineté de Dieu se manifestera visiblement sur la terre. D'après Schweitzer, Jésus a été le prédicateur de ce royaume dont il a conscience d'être le roi futur, car ce royaume est encore à venir du ciel.

Dans une seconde conférence le Dr Sanday expose les vues de Lietzmann sur l'expression évangélique « le Fils de l'homme », et de Wrede sur la messianité de Jésus, laquelle serait un produit de la conscience chrétienne primitive. Dans un épilogue sont passés en revue les travaux de Wellhausen, sur les évangiles synoptiques ; de Harnack, sur saint Luc et sur les sentences et discours de Jésus ; de Jülicher, sur les lignes nouvelles dans la critique de la tradition évangélique. Nous ne reviendrons pas sur ces ouvrages dont nous avons déjà parlé aux lecteurs de l'*Université catholique*. Remarquons que le Dr Sanday ne se contente pas d'exposer les systèmes, mais qu'il les discute et fait bien ressortir ce qui est à garder ou à rejeter. Il est prêt à accepter ce qui est bon dans les théories récentes, mais il maintient le point de vue traditionnel, qui peut être dépassé, mais dont il faut extraire ce qu'il offrait de bon.

Le volume est complété par une étude sur le « Symbolisme dans la Bible », sur la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, telle qu'elle est exprimée dans les Evangiles, sur les miracles ; par trois articles de revue et par un sermon sur les anges. Ce livre sera lu avec fruit, car le Dr Sanday est un bon guide, sinon en ce qui touche à la théologie proprement dite, du moins pour tout ce qui est critique et histoire des idées.

E. JACQUIER.

The Appearances of our Lord after the Passion ; a study in the earliest christian Tradition by H. BARCLAY SWETE. — In-12, XVIII-151 pp. — London, Macmillan, 1907. — *Prix :* 3 fr.

Ces pages ont été écrites, nous dit l'auteur, dans l'espoir qu'un simple récit des apparitions de Notre-Seigneur ressuscité, basé sur l'étude des documents, serait bien accueilli des lecteurs du Nouveau Testament et de ceux qui ont la charge d'enseigner les Saintes Ecritures dans les écoles et dans les classes d'adultes. Il n'a donc pas voulu, à proprement parler, donner un travail critique

sur les apparitions de Notre-Seigneur, mais en fournir un exposé extrait des documents, à savoir des épîtres pauliniennes, des évangiles, des Actes des Apôtres et de l'Apocalypse. Il fait aussi quelques emprunts à l'Evangile des Hébreux et à l'Evangile de Pierre.

Le travail est divisé en deux parties : I. Apparitions pendant les quarante jours, au nombre de neuf : Aux femmes, au tombeau, à Simon Pierre, à Cléopas et à un autre, aux dix apôtres, à Thomas et aux autres, aux sept, près du lac, aux onze, sur une montagne de Galilée, à Jacques, aux onze avant l'Ascension. II, Apparitions après l'Ascension, à Etienne, à Saul, à Jean. Une étude sur la résurrection des corps clôt cette étude.

L'auteur se tient strictement dans l'interprétation traditionnelle des faits et conclut à la réalité historique des apparitions de Notre-Seigneur ressuscité. Ce travail sera très utile à un conférencier, qui voudrait faire une étude apologétique de la question.

E. JACQUIER.

Le Besoin et le Devoir religieux, par M. SÉROL. — Un vol. in-16, 213 pages, de la « Bibliothèque apologétique ». — Beauchesne, Paris, 1908. — *Prix :* 2 fr. 50.

M. M. Sérol, le distingué secrétaire de la *Revue de philosophie*, envisage le problème religieux du point de vue psychologique. Il se propose, en prenant pour point de départ les tendances humaines, de montrer que seules une vie et une croyance religieuses satisfont aux aspirations de la nature : la religion est la vraie fin dernière de l'homme. Analysant les tendances tant individuelles que sociales de l'être humain, il observe que les solutions naturalistes sont impuissantes à les satisfaire. Seule une religion peut leur fournir un objet adéquat à leurs désirs les plus réels et les plus profonds. Il lui reste ensuite à montrer que les caractères de cette religion sont ceux que lui offre le catholicisme traditionnel, avec son culte extérieur, sa doctrine révélée et son enseignement infaillible.

La méthode employée par l'auteur et le plan qu'il a suivi sont des plus heureuses : à notre époque d'indifférence religieuse, c'est par son aspect psychologique que la démonstration chrétienne peut surtout avoir accès sur les esprits : faire comprendre à l'incroyant que la question religieuse n'est pas un luxe ou une obligation arbitraire, mais qu'elle s'identifie avec le problème même de sa vie, cela est de toute nécessité, pour qui se heurte aux pré-

jugés d'une âme, obstinément fermée à l'idée religieuse. L'étude très pénétrante de M. Sérol sera d'une très utile contribution à ces efforts apologétiques. Peut-être faudra-t-il regretter un tour trop technique donné à son argumentation : encore doit-on reconnaître que, s'il y a perdu en faculté de vulgarisation, il y a gagné en sûreté doctrinale : par la précision de ses jugements et la vigueur de sa dialectique, à la fois souple et pénétrante, cette œuvre est de celles qui dénotent chez leur auteur une connaissance aprofondie et une véritable maîtrise du sujet étudié : cette qualité est plus rare qu'on ne pense. Très averti des exigences actuelles de l'apologétique, de l'état des esprits et de la position des questions, M. M. Sérol est de ceux chez qui la rectitude doctrinale est entière. Son œuvre est une œuvre sérieuse et qui, excitant l'esprit à penser, aidera les âmes à croire.

H. LIGEARD.

Pour le peuple, conférences dialoguées, par Auguste et Paul GABORIAU. — Un vol. in-16 de XVI-398 pages. — Paris, G. Beauchesne, 1908. — *Prix :* 3 francs.

A un jeune prêtre qui était venu lui exposer ses projets d'apostolat, Mgr Dupanloup disait avec humour: « Mon ami, tout ce que vous voudrez. Jouez de la flûte au besoin, mais faites venir les hommes ! » Les auteurs de ces conférences n'ont point eu à jouer de la flûte : ils ont parlé avec leur âme de prêtre : abordant dans le cycle de leurs instructions la plupart des objections courantes si ineptes soient-elles, — et Dieu sait jusqu'où peut aller l'ineptie, — ils ont piqué la curiosité populaire : ils se sont ainsi attiré un nombreux auditoire. Leurs solutions étaient sincères et sérieuses, leur parole vivante et alerte ; leur doctrine forte et vigoureuse faisait la lumière dans les esprits ; leur auditoire est resté attentif. Ces conférences publiées demeureront sinon comme un modèle, du moins comme un exemple de l'apostolat populaire. On pourra les faire lire autour de soi, plus d'un pourra utilement s'en inspirer pour son service personnel.

Dans une préface toute émaillée de fines remarques, M. l'abbé A. Crosnier, le très distingué professeur des Facultés catholiques d'Angers, défend le genre des conférences dialouées contre d'injuste critiques —: et ce ne sont pas les pages les moins intéressantes de l'ouvrage.

H. L.

Missæ pro defunctis. Ed. XI post typicam. — In-4° (31 × 23 cmc. rel.), sur papier fort, 2 fr.; sur papier d'Italie, 1 fr.; reliures: 4 fr. 50; 9 fr. 25 ; 10 fr. 50 ; 13 fr. — Pustet, Ratisbonne, 1909.

Comme pour toutes les publications de la maison Pustet l'exécution de ce Missel pour les défunts est de tout point irrépochable. Le papier, légèrement teinté, est très beau et le texte en gros caractères est très lisible. Ce Missel se distingue des précédents en ce que l'on y a intercalé les mélodies grégoriennes, d'après l'édition Vaticane, à leurs places respectives.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Evolutionisme et Platonisme, par René BERTHELOT, membre de l'Académie de Belgique. — Un vol. in-8° de IV-326 pp. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine). — Paris, Alcan, 1908. — *Prix :* 5 fr.

Voici encore un recueil d'articles qui ne doit son unité qu'à la continuité de la pensée d'un même auteur au travers des études même les plus diverses. — « J'ai cherché à montrer dans les deux premiers morceaux de ce volume, dit M. R. Berthelot, que l'évolutionisme mécaniste n'est nullement solidaire des idées de Darwin ou de celles de Spencer ; que d'abord, en effet, le darwinisme n'est pas la seule forme de l'évolutionisme mécaniste en biologie (*Le Darwinisme n'est pas l'Évolutionisme*) ; qu'ensuite le système de Spencer n'offre pas la cohésion qu'il paraît présenter à première vue... et que d'ailleurs ce système, conçu avant la publication de l'*Origine des Espèces,* ne doit presque rien à Darwin (*Les origines de la philosophie de Spencer*). » — En second lieu, déterminant les origines de l'évolutionisme vitaliste « dont on est parfois porté aujourd'hui à s'exagérer la nouveauté ou à méconnaître l'unité d'inspiration dans les formes récentes et diverses qu'il a prises », M. Berthelot montre de façon très intéressante les rapports des doctrines de Nietzsche, de J.-M. Guyon et de M. Bergson. — Enfin, à propos de quelques prédécesseurs et de quelques disciples de Platon, surtout à propos de Hegel, l'historien trace l'esquisse d'une philosophie où l'idée d'évolution se combinerait avec un idéalisme rationnel et, à la vérité, le dominerait tout entier. Mais ce volume se présente d'abord comme une histoire fragmentaire des origines de

la philosophie contemporaine, ou, si l'on préfère, d'une des influences prépondérantes parmi les philosophes. A ce titre, il est vraiment intéressant et utile.

S. P.

Les Consécrations Positivistes de la Vie humaine, par le comte Léon de Montesquiou. — Un vol. in-18 jésus, 250 pp. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale. — *Prix :* 3 fr. 50.

Par ce petit volume, l'auteur a voulu faire connaître « aux conservateurs » les points de la doctrine d'Auguste Comte dont ils peuvent tirer avantage. Le comte de Montesquiou se place donc ici à peu près exclusivement au point de vue pratique et concret : quelles sont les déductions à tirer de la synthèse positiviste au point de vue de la conduite de la vie? Il en a groupé l'exposé autour des neuf cérémonies, sacrements ou « consécrations », qui, selon Auguste Comte, doivent inaugurer les différentes périodes de la vie humaine. A la naissance se place la *présentation*, vers l'âge de quatorze ans a lieu l'*initiation*, à vingt et un ans l'*admission*, entre vingt-cinq et trente ans la *destination*, puis le *mariage*, à quarante-deux ans la *maturité*, à soixante-trois ans la *retraite*, enfin à la mort la *transformation*, suivie de l'*incorporation*. Il réduit toute la morale positiviste à cette maxime : vivre pour autrui. Aussi, à chaque étape de la vie, l'auteur se demande-t-il ce que l'homme a reçu de l'humanité et ce qu'il lui doit en retour. Au passage, il combat les doctrines opposées à l'altruisme ; il donne d'excellents arguments contre l'individualisme de Rousseau et critique fortement les Droits de l'homme proclamés par la Révolution. Il convient de signaler son insistance à refuser à l'Etat tout pouvoir sur l'éducation et l'instruction de l'enfant, qui appartient à sa famille comme l'homme appartient à la société. Il y aurait sans doute plusieurs points à discuter; mais on peut dire que, dans l'ensemble, cet ouvrage contient beaucoup d'idées fort justes et intéressantes. Malgré un style un peu froid on le lira avec profit.

F. B.

Féminisme et christianisme, par M. A. Sertillanges. — Un vol. in-12 de 343 pages. — Gabalda, Paris, 1908. — *Prix :* 3 fr..50.

Le féminisme n'est pas, quoique par fois on en pense, une question qui se puisse traiter à la légère et par de faciles plaisanteries. M. Sertillanges a cru que ce problème méritait une étude grave

et approfondie, et il s'est efforcé de le résoudre à la lumière des principes chrétiens. La femme est une personne humaine, non point une chose ; elle est associée à l'homme pour une œuvre à laquelle tous deux collaborent, chacune suivant sa fonction spéciale. De cette idée maîtresse découlent les devoirs de la femme, mais aussi ses droits. C'est en partant de ce principe que, après avoir exposé les origines du mouvement féministe, l'auteur examine la question du travail féminin, de la politique féministe, du mariage et du divorce, de l'organisation du foyer, de l'instruction et de l'éducation de la femme. Ces questions sont d'actualité et elles ne sont pas curiosité pure : elles ont une portée tout à fait pratique. M. Sertillanges les a traitées avec cet esprit de mesure et de sagesse, qui, tout en maintenant ce qui est bon des antiques traditions du passé, ne recule cependant devant aucune réforme jugée nécessaire : c'est aussi bien la caractéristique de l'esprit traditionnel qui est stabilité et vie.

H. L.

Etudes de Morale Positive, par Gustave BELOT, professeur de philosophie au Lycée Louis-le-Grand. — Un vol. in-8° de VII-523 pp. — Paris, Alcan (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — *Prix :* 7 fr. 50. 1907

Ce volume est composé de plusieurs articles distincts, mais inspirés par une même idée que l'on retrouvera plus particulièrement dans la première étude : « En quête d'une morale positive », et dans la dernière : « Esquisse d'une morale positive ».

L'Avant-Propos nous fait connaître l'esprit et la méthode : « Le terme positif n'est pas appliqué ici comme l'étiquette d'une école, et.... son adoption ne signifie pas l'acceptation d'une doctrine toute faite... Suivant nous, la vraie positivité, — et en cela nous nous écartons de Comte et surtout de certains de ses héritiers — consiste à penser par soi-même, dans un contact direct avec la réalité, en supprimant autant que possible le prisme qu'interposent, entre elles et nous, les catégories d'origine sociale, les concepts traditionnels tout faits, véritables formes *à priori* d'un entendement de formation secondaire, héritées de l'imagination collective ou d'un empirisme pré-critique », p. IV. En précisant la portée de quelques expressions où l'on a assez la coutume d'envelopper à la fois, pour les condamner ensemble, tous les préjugés et des doctrines très rationnelles, on ne fait pas difficulté d'accepter cette mé-

thode. L'application qui en est faite, avec une rare puissance dialectique, montre qu'il est difficile de se dégager des « catégories sociales » et des « concepts traditionnels », même d'origine récente.

Ce qui rend particulièrement dignes d'attention ces études sur la nature de la moralité, c'est le souci de lui conserver son caractère original d'obligation rationnelle. M. Belot se sépare nettement de M. Lévy-Bruhl. Qu'il échoue à marquer le vrai fondement de la morale en le plaçant, comme tant d'autres depuis Kant, dans l'autonomie humaine, nous n'en doutons pas. Mais l'effort est des plus sérieux. Ajoutons que la solution jette un jour singulier sur plusieurs problèmes sociaux et religieux de notre temps.

S. P.

I. *L'archéologie grecque*, par Maxime COLLIGNON. — In-8° de XI, 394 p. Nouvelle édition. — Paris, 1908, Picard et Kaan. 3 fr. 50.
II. *L'archéologie égyptienne*, par G. MASPERO. — In-8°, 336 pp. — Nouvelle édition. — Paris, 1908, Picard et Kaan. 3 fr. 50.

I. La première édition de ce manuel parut en 1881. L'auteur, un de ces membres de l'école d'Athènes qui s'efforcent depuis trente ans de faire de la connaissance des monuments figurés le complément des études classiques, y présentait un résumé exact, court et clair de ce que l'on savait alors sur l'art hellénique. Son livre, œuvre de science et de goût, ne fut pas l'un des moins recherchés de la *bibliothèque de l'enseignement des Beaux-Arts*. On le réédite aujourd'hui, mais combien transformé ! Ces refontes étaient nécessaires pour le tenir au courant des découvertes faites en Grèce et en Asie-Mineure et des théories nouvelles suggérées par ces découvertes. Pour ne citer parmi ces fouilles que les plus connues, rappelons celles de Delphes, de Délos, d'Epidaure, de Priène de l'île de Crète : celles-ci éclairant d'une lumière soudaine l'histoire des origines de l'art grec et la faisant reculer de plusieurs siècles, celles-là nous faisant connaître avec plus de précision le caractère des diverses écoles, révélant même des styles nouveaux dans la plastique ou nous permettant la restitution exacte des monuments au milieu desquels se passait la vie du Grec.

Il est résulté de ces découvertes que bien des chapitres du livre ont exigé un remaniement complet et qu'il reste peu de pages qui n'aient au moins subi des retouches, sans toutefois qu'aient été

modifiés le plan et le caractère du manuel. L'illustration de son côté a été presque entièrement renouvelée : la 1re édition était ornée de 141 vignettes ; celui-ci en contient 218, d'une exécution bien supérieure aux précédentes, grâce aux procédés nouveaux de la simili-gravure.

Ceux qui estiment encore qu'il n'est pas sans plaisir et sans profit de fréquenter quelque peu la Grèce et d'en effleurer les monuments, ne se passeront pas volontiers de cette seconde édition, fussent-ils même en possession de la première.

II. Vingt ans se sont écoulés depuis que parut la 1re édition du manuel de M. Maspero. Or, pendant ces vingt ans, les fouilles pratiquées en Egypte ont peut-être ramené au jour plus de monuments que dans le demi-siècle antérieur. C'est dire ce que M. Maspero a dû ajouter, retrancher, changer à son texte primitif, tout en lui laissant sa forme concise, pour en faire comme avant, un résumé fidèle, de ce que la science a découvert sur l'art et les idées des Pharaons. Aussi n'y trouve-t-on presque pas une page qui n'ait été retouchée ou intercalée, sans parler des nouvelles vignettes qui en sont l'ornement.

Le volume traite successivement de l'architecture civile et militaire (maisons, forteresses, travaux d'utilité publique), de l'architecture religieuse (matériaux, temple, décoration), des tombeaux (mastabas, pyramides, hypogées), de la peinture et de la sculpture (dessin et composition, procédés techniques), et des arts industriels (pierre, terre et verre).

Nul savant n'avait plus qualité que M. Maspero pour traiter ce sujet et nul n'aurait pu le faire avec plus d'aisance et de clarté dans l'exposition.

O. J.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Histoire du Clergé de France pendant la Révolution de 1848, par Henry CABANE. — Grand in-16. — Paris, Bloud, 1908. — *Prix :* 3 fr.

L'attitude du clergé à l'égard des gouvernements qui se sont succédé depuis 1789 et sa conduite dans la politique semblent retenir depuis vingt-cinq ans environ l'attention des historiens.

Cependant, tandis que M. Sicard décrivait magistralement les

destinées du clergé de France pendant la Révolution de 1789 à 1800 ; tandis que l'Eglise et la Monarchie de Juillet trouvaient en M. Thureau-Dangin un historiographe éminent ; que M. Lavedan, dans une brillante esquisse, étudiait les rapports du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel sous Napoléon III ; tandis enfin que M. Debidour, dans un ouvrage évidemment partial, mais d'une érudition incontestable, nous donnait naguère une vue générale des rapports entre l'Eglise et l'Etat, de 1789 à 1870, l'histoire du clergé de France pendant la Révolution de 1848 n'a tenté jusqu'à nos jours le zèle d'aucun de nos maîtres de la science historique.

Cette question n'est guère connue que dans ses grandes lignes et n'a point été étudiée dans son ensemble.

Cependant, ce spectacle « unique et sans précédent d'une révolution qui n'attaque pas l'Eglise, qui se glorifie même de s'appuyer sur elle et d'unir ces deux termes toujours incompatibles pour bien des esprits : Religion et Liberté », ce spectacle, ainsi magnifié par M. Thureau-Dangin, est d'un intérêt tout particulier et suggestif.

M. Henry Cabane, historien exact et consciencieux, s'est donné la tâche de faire revivre à nos yeux ces années passablement agitées de la vie de l'Eglise de France.

Son livre ne peut manquer d'attirer l'attention des spécialistes, mais tous ceux qui aiment à connaître les causes lointaines de événements et que la situation religieuse actuelle angoisse, aimeront à puiser dans cet ouvrage à la fois élégant et érudit des vues de nature à éclairer les plus graves problèmes de l'heure présente.

L'Empire libéral, Etudes, récits, souvenirs, par Emile OLLIVIER, t. XII, in-12 de 642 pp. — Paris, Garnier, 1908. — *Prix :* 3 fr. 50.

Après le sénatus-consulte du 6 septembre 1869, la chute du dernier ministère formé par le pouvoir personnel, après les progrès de la maladie de l'empereur, qui ne lui permirent plus une action aussi suivie sur la politique générale, on avait songé à un simple remaniement ministériel; de longues et délicates négociations avaient été engagées dans cette pensée, avec Emile Ollivier. Comme elles avaient échoué, et que l'opposition était devenue plus forte, plus bruyante au moins, il fallut tenir compte de ce fait politique dans la formation du ministère du 2 janvier, qui porte le nom de minis-

tère Emile Ollivier. Dans le récit qu'il nous donne aujourd'hui lui-même de son passage au pouvoir, il avoue nettement ses préférences pour un « Empire libéral et constitutionnel, comme étant la meilleure forme de la République ».

Son entrée au ministère, qui pouvait provoquer quelques défiances chez les serviteurs dévoués du gouvernement et de la dynastie, ne devait pas manquer non plus d'inquiéter les « hommes d'affaires » ; ils étaient protectionnistes, et M. Ollivier était libre-échangiste. Il était l'ami de l'Italie, malgré un dissentiment sur Rome capitale, et allait avoir à combattre des ennemis irréconciliables de l'Italie. Enfin, quand d'autres servaient l'empereur sans l'aimer, il aimait, lui, l'empereur, et son amitié se sentait prête à tous les sacrifices compatibles avec l'honneur.

M. Ollivier, avant de raconter en détail les événements qui signalèrent son passage au pouvoir, tient à établir le bilan intérieur et extérieur de l'Empire. — A l'intérieur, s'il constate l'excellence du personnel administratif, garantie d'ordre pour tout gouvernement, il signale aussi une crise industrielle, économique, et une lutte d'idées entre libre-échangistes et protectionnistes, qui tend à se traduire dans les faits. De même, le protestantisme subit une crise, le catholicisme aussi. C'est sur la question de l'infaillibilité pontificale que libéraux et autoritaires se disputent, et de chaque côté on remarque des champions de première valeur. — À l'extérieur, Bismarck prépare la guerre : il se réjouit de tous les mécontentements que notre politique a provoqués, cherche à atténuer l'effet de toutes les sympathies que nous avons encore. Comme il a perdu l'espoir que nous l'attaquions, il se met en mesure de nous contraindre à l'attaquer, et arrête définitivement la candidature Hohenzollern qu'on cherchait depuis longtemps à amorcer : l'opinion publique en France avait d'ailleurs repoussé la candidature italienne du duc de Gênes. Stoffel voyait juste quand il rappelait dans ses rapports, la haine inguérissable du peuple allemand pour la France ; où il s'égarait, c'est quand il ajoutait : « Il est erroné de croire que la Prusse déploie cette activité militaire avec l'intention d'amener un conflit. » Cette affirmation, jointe aux rapports optimistes de Benedetti, avait — le mot est de M. Ollivier — « endormi » le gouvernement.

Une autre question, que M. Ollivier aborde dans ce tome XII, est celle du Concile œcuménique. Il s'était ouvert le 8 décembre 1869, avec une grande solennité, mais en l'absence de tout ambassadeur, même laïque, au rebours de ce qui avait eu lieu au Concile

de Trente. L'empereur « se rappelant combien l'intervention des princes avait eu peu de succès à cette époque, avait décidé de s'abstenir et de laisser le Concile à lui-même ».

C'est dans le tome XIII (qui vient de paraître, et que nous analyserons bientôt), que M. Ollivier raconte son rôle personnel dans l'Affaire du Concile. En attendant, au tome XII, dans les *Eclaircissements*, il cite avec plaisir les lettres des prélats qui accueillirent volontiers son arrivée aux affaires et approuvèrent ses premiers actes.

Nous ne suivrons pas M. Ollivier dans le récit de l'Affaire Victor Noir et du prince Pierre Bonaparte, qu'il explique avec beaucoup de clarté et d'exactitude : le lecteur curieux d'anecdotes et de détails inédits, y trouvera certainement à glaner, comme dans tous les tomes précédents.

Quant à l'intérêt des volumes qui vont se succéder, il est superflu de le souligner. Nous les attendons avec impatience.

C. B.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

L'Italie intellectuelle et littéraire au début du XXe siècle, par Albert REGGIO. — In-12, 309 pp. — Paris, Perrin, 1908. — *Prix :* 3 fr. 50.

Continuant ses études de critique psychologique — car voici le second volume que, sous un titre différent, il fait paraître sur ce sujet —, M. Reggio examine aujourd'hui les directions suivies par la pensée italienne contemporaine dans la philosophie, dans la poésie, dans le roman, au théâtre, dans la critique et dans l'histoire. Cet aperçu général de la littérature italienne d'aujourd'hui est en effet singulièrement facilité par tout ce que la critique quotidienne a eu l'occasion d'écrire ces dernières années sur un grand nombre d'écrivains italiens.

Après être remonté aux sources de la pensée italienne, M. Reggio la suit dans ses grands affluents esthétiques et littéraires. Partout la même constatation. La pensée italienne, philosophique, esthétique ou littéraire, manque d'originalité. « Tous ceux qui tiennent une plume en Italie et se rendent compte de leurs responsabilités savent parfaitement à quoi ils fussent parvenus si l'esprit public et l'existence de trop de centres divergents ne les rivaient, en quelque

sorte, aux formes et aux moyens que réclament la défiance du premier et les jalousies des seconds. De là l'engouement de l'un pour tout ce qui rappelle la manière étrangère et la résignation des autres à l'imitation de celle-ci». Résultat: le goût public, impregné d'exotisme, exige chez ses desservants une ardeur à s'en faire accroire qui les éloigne en fait de toute originalité substantielle. Qu'on ne s'étonne donc qu'à moitié de l'habitude que chacun a dû prendre en Italie, de se constituer désormais un centre idéal en dehors de chez soi — à Paris, à Londres, à Berlin, en Russie — selon le vent qui souffle et la puissance des divers courants qui sévissent.

O. J.

Vingt-cinq années de Vie littéraire : Pages choisies de Maurice Barrès. Introduction de Henri Brémond. — Un vol. in-16, LCII-442 pp. — Paris, Bloud et Cie, 1908. — *Prix :* 4 fr.

Sous ce titre, on trouvera les pages les plus belles et les plus caractéristiques de l'œuvre de M. Barrès. Sans doute, la disposition des textes est arbitraire, car M. Brémond dans le choix et l'arrangement des textes, a eu pour souci moins de montrer l'évolution littéraire de l'auteur que de marquer les traits principaux de sa pensée. Il s'en est suivi des déplacements de textes critiquables au point de vue chronologique. Même en se plaçant au point de vue de M. Brémond, celui de l'évolution de la pensée de M. Barrès, on pourrait trouver excès de systématisation ; le souci de la structure générale lui a parfois fait mettre en relief des pages, qui, dans la pensée de M. Barrès — à tout le moins lorsqu'il les écrivait —, n'étaient peut-être que l'expression de dispositions, non pas la preuve de directions prises.

Cependant malgré cela, ou peut-être même à cause de cela, ce volume est fort intéressant : il forme un tout cohérent, chose pour l'ordinaire étrangère aux « recueils de pages choisies », et renferme des pages exquises de M. Barrès. Dans sa longue introduction, M. Brémond ne se borne pas à étudier en M. Barrès l'écrivain, mais aussi, et surtout, le penseur et l'homme d'action. Cette introduction sera d'une très grande utilité à ceux qui n'ont pas suivi de très près l'évolution de la pensée de M. Barrès ; à cause des qualités connues de M. Brémond, elle paraîtra d'un très vif intérêt pour tous les lecteurs de ce petit recueil.

F. B.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — BEUREDON (Chan.), *Le modernisme.* A. Savaète. In-8. 3 fr. 50.— BERTRIN (G.), *Un miracle d'aujourd'hui.* Gabalda, 160 p., In-12, 1 fr. 50. — COQUERET (abbé P.), *L'essentiel de la religion catholique.* Lethielleux. 166 p. In-12, 1 fr.50. — DELFOUR, *La presse contre l'Eglise.* Lethielleux. In-12, 3 fr. 50. — DOUTTÉ (E.), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord.* Alger, Jourdan, 617 p. In-8, 10 fr. — DUPANLOUP (Mgr), *Les vocations différentes de la femme.* Lethielleux. In-12, 3 fr. — JANVIER, *Carême* 1908. *Le vice et le péché.* Lethielleux. In-8, 4 fr. — LAGRANGE (R. P.), *Le messianisme chez les Juifs.* Gabalda. In-8, 10 fr. — LECLERCQ (dom H.), *Histoire des Conciles par Hefele,* II, 2. Letouzey et Ané. — LESÊTRE (H.), *La foi catholique.* Beauchesne. In-16, 3 fr. 50. — MIGNOT (Mgr), *Lettres sur les études ecclésiastiques.* Lecoffre. In-12, 3 fr. 50. — NOBLE (R. P.), *Le P. Lacordaire apôtre.* Lethielleux, 360 p. In-12, 3 fr. — OLLIVIER (R. P.), *De Bethléem à Nazareth.* Lethielleux. In-12. 4 fr. — PASSAMA (M.), *L'Apocalypse expliquée par les Ecritures.* Savaète. In-8, 2 fr. — PÉRISSÉ (S.), *Sciences et religion.* Fischbacher, XIII-480 p. In-8. 7 fr. 50. — PÈGUES (R. P.), *Commentaire français littéral de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin,* III. Toulouse, Privat, 640 p. gr. In-8, 7 fr. 50. — TOUTAIN (J.), *Etudes de mythologie et d'histoire des religions antiques.* Hachette. In-16, 3 fr. 50.

Philosophie, Sciences, Beaux-Arts. — BRUNHES (B.), *La dégradation de l'énergie.* Flammarion. In-18, 3 fr. 50. — FIESSENGER (Dr Ch.), *Erreurs sociales et maladies morales.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — FOVILLE (J. DE), *Pisanello et les médailleurs italiens.* Laurens. In-8, 2 fr. 50. — HAUG (E.), *Traité de géologie.* II, 1. Colin. 392 p. In-8, 9 fr. — HAREUX (E.), *La peinture à l'huile en plein air.* Laurens. In-8, 3 fr. — HERMANT (P.), et Van DE WAELE (A.), *Les principales théories de la logique contemporaine.* Alcan. In-8, 5 fr. — LAROUSSE *Pour tous.* I. A-K. Larousse, 966 p. In-8, 17 fr. 50. — LEDOS (E.), *Les criminels et la criminalité.* Libr. des SS. Pères. In-8. 5 fr. — LESCŒUR (Ch.), *Pourquoi et comment on fraude le fisc.* Bloud. In-16, 3 fr. 50. — MALE (E.), *L'art religieux de la fin du moyen âge.* Colin, 550 p. In-4, 25 fr. — MARTONNE (E. DE), *Traité de géographie physique.* I. Colin, 204 p. In-18, 5 fr. —

Michel-Ange, Hachette. In-8, 7 fr.50. — PERRIN (A. Ste- Marie), *Bâle, Berne et Genève*. Laurens. In-4, 4 fr. — POINCARÉ (H.), *Science et méthode*. Flammarion. In-18, 3 fr. 50.

Histoire et Géographie. — AUBIN (E.), *La Perse d'aujourd'hui*. Colin, 450 p. In-18, 5 fr. — BATIFFOL (L.), *Le siècle de la Renaissance*, Hachette. In-8, 5 fr. — BRUN (P.), *Savinien de Cyrano Bergerac*. Daragon, 275, p. In-8, 12 fr. — CIRCOURT (A. DE), *Souvenirs d'une mission à Berlin en* 1848, I, Picard, XLVIII-447, p. In-8, 8 fr. — DAIRE ,*Terre Sainte*. Beauchesne. In-8, 8 fr. — DARCY (J.), *L'affaire de Madagascar*, 1814-1895. Perrin. In-8, 4 fr. — DELACHENAL (R.), *Histoire de Charles V*. Picard, 2 vol. In-8, 20 fr. — DINO (D^esse^ DE), *Chronique* I, 1831-1835. Plon. In-8, 7 fr. 50. — DRIAULT (E.), *Vue générale de l'histoire de la civilisation*. Alcan. 2 vol. In-16, 7 fr. — DRIAULT (E.), *Le monde actuel*, Alcan. In-8, 7 fr. — DU LAC (R.), *Le général comte de Précy*. Champion, XII-408 p. Gr. in-8, 12 fr. — GAILLY DE TAURINES (Ch.), *Père et fille*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — GAZIER (A.), *Abrégé de l'histoire de Port Royal*. Soc. franç. d'impr. In-18, 3 fr. 50. — GONNARD (R.), *La Hongrie au* XXe *siècle*. Colin. In-18, 4 fr. — GRUYER (F. A.), *La jeunesse du roi Louis-Philippe*. Hachette. In-8, 20 fr. — HALLAYS (A.), *Le pèlerinage de Port-Royal*. Perrin. In-8, 5 fr. — HORN (E.), *La Bienheureuse Marguerite de Hongrie*. Libr. des SS. Pères. In-8, 1 fr. 50. — LANZAC DE LABORIE (L. DE), *Paris sous Napoléon*, V. Plon. In-8, 5 fr. — LAVISSE (E.), *Histoire de France*, VIII, 1. Hachette. In-8, 5 fr. — LESPINASSE-FONSEGRIVE (J.), *Windthorst*, Libr. des SS. Pères. In-12, 2 fr. — LORIN (H.), *L'Afrique du Nord*. Colin. In-18, 3 fr. — MASSON (F.), *Autour de Sainte-Hélène*, II, Ollendorff. In-18, 3 fr. 50. — MARTIN (J.-B.), *Histoire des églises et des chapelles de Lyon*, II, Lyon, Lardanchet. In-4, 50 fr. — MORET (A.), *Au temps des Pharaons*, Colin. In-18, 4 fr. — MOUCHERON (Mgr DE), *Le clergé à l'Académie*. Perrin. In-8, 5 fr. — NIEDECK (P.), *Mes croisières dans la mer de Bering*. Plon. In-8, 10 fr. — PEARY (R.-E.), *Plus près du Pôle*. Hachette. In-8, 12 fr. — PESNEL (Mlle M.), *Marie-Jenna intime*. Libr. des SS. Pères. In-12, 2 fr. — ROUVILLE (H. DE), *L'île de France contemporaine*. Nouv. Libr. Nat., 400 p. In-18 3 fr. 50. — REDERER (Cte P.-L.), *Journal*. Daragon, In-8, 15 fr. — TARDIEU (E.), *La France et ses alliances*. Alcan. In-16, 3 fr. 50. — VASSE (G.), *Trois années de chasse au Mozambique*. Hachette. In-16, 4 fr. — WEIL (Ct M.-H.), *Murat roi de Naples*, I. Fontemoing. In-8. 10 fr. — Z..., *Autour d'une brochure. Le prétendu mariage de Bossuet*, Savaète. In-8, 3 fr. 50.

Philologie, Belles-Lettres. — ANGELLIER (A.), *Dans la lumière antique. Les Episodes*, I. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — BRADA, *Ame libre*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — CRAWFORD (F. M.), *Haine de femme*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — DAUZAT (A.), *La langue française d'aujourd'hui*. Colin. In-18, 3 fr. 30. — DEROULÈDE (P.), *Pages françaises*. Bloud. In-16, 3 fr. 50. — ELOY (M.), *Critiques d'aujcurd'hui* (*Faguet — Lemaître — Doumic*). Soc Franç. d'Impr. In-18, 2 fr. — EMERSON, *Pages choisies*, Colin, 430 p. In-18, 3 fr. 50. — LECIGNE (C)., *Du dilettantisme à l'action*. Lethielleux. In-12, 3 fr. 50. — MARYAN (M.), *La bague d'opale*. Didot. In-16, 2 fr. 50. — NYROP (Kr.), *Grammaire historique de la langue française*, III, Picard, VIII-460 p. In-8, 10 fr. — PSICHARI (E.), *Terres de soleil et de sommeil*. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — REYNÈS-MONLAUR (M.), *Jérusalem*. Plon. In-16, 3 fr. 50. ROUSSE (E.), *Lettres à un ami*. Hachette. 2 vol. In-16, 7 fr. — VEUILLOT (L.), *Derniers mélanges*, III. Lethielleux. In-8, 6 fr.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



LA PHILOSOPHIE DU MODERNISME (1)

MESSIEURS,

Un sujet a paru s'imposer au choix des professeurs de la Faculté de Théologie pour ces premières conférences publiques, qui leur ont été demandées avec une insistance bien-

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques, le 14 janvier 1909, la première en date d'une série qu'ont entrepris de faire sur « le Modernisme » MM. les professeurs de la Faculté de théologie de Lyon, pour vulgariser, dans le monde catholique, la réfutation d'un système doctrinal, aussi dangereux pour la foi que les hérésies du passé les plus subtiles et les plus spécieuses. « L'Université catholique », désireuse de mettre à la portée de ses lecteurs ce haut enseignement, publiera ces conférences.
— Consulter sur « la philosophie du Modernisme » :
Le Modernisme, par S. E. le cardinal Mercier, archevêque de Malines, Paris, Lecoffre. — *L'Encyclique Pascendi*, Discours de S. G. Mgr Dadolle, évêque de Dijon, *Université Catholique*, 15 décembre 1907. — *Sur l'Encyclique Pascendi*, M. de la Taille. *Etudes*, 5 décembre 1907. — *Qu'est-ce que le Modernisme*, X. Moisant, *Etudes*, 5 mai et 20 mai 1908. — *L'Encyclique et la Théologie moderniste*, J. Lebreton, *Etudes*, 20 novembre 1907, publié en broch., Paris, Beauchesne, 1908. — *La Notion de Vérité dans la « Philosophie nouvelle »*, J. de Tonquédec, *Etudes*, 20 mars, 20 mai, 5 juillet et 5 août 1907; publié en broch., Paris, Beauchesne, 1908.—*Le modernisme et ses origines philosophiques*, J. Baylac, *Revue prat. d'apologét.*, 1er juillet 1908. — *Scolastiques et modernistes*, L. Roure, *Etudes*, 5 février et 20 mars 1908. — *Le panthéisme de la philosophie nouvelle et la preuve de la transcendance divine*, P. Garrigou-Lagrange, *Revue Thomiste*, novembre, décembre 1907, mai-juin 1908. — *Insuffisance des philosophies de l'intuition*, C. Piat, Paris, Plon-Nourrit, 1908. — *Les deux aspects de l'immanence et le problème religieux*, E. Thamiry, Paris, Bloud, 1908. — *Les erreurs du modernisme*, B. Gaudeau, série d'articles dans la *Foi catholique*, année 1908. — *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, G. Michelet, Paris, Lecoffre, 1909.

veillante dont ils ne peuvent qu'être très honorés : c'est celui des erreurs du modernisme. Sans doute, nous sommes à une époque où tout passe vite, et du point de vue de l'actualité, qui est le point de vue presque exclusif de la superficielle curiosité contemporaine, il est déjà tard pour vous exposer un mouvement de doctrines dont les premières manifestations remontent à près de quinze ans, et contre lequel l'Église s'est prononcée solennellement, au cours de l'année 1907, par un décret de la Congrégation du Saint-Office et par une Encyclique pontificale. Mais ce mouvement ne s'est pas arrêté devant la condamnation qui l'a frappé. On aurait pu espérer que les représentants des doctrines nouvelles se soumettraient sans réserves aux décisions d'une autorité dont ils avaient souvent proclamé, dans leurs écrits, le caractère bienfaisant et la nécessité. C'eût été, d'ailleurs, pour eux, le seul moyen de justifier de leurs intentions, qu'ils avaient toujours déclaré être celles de catholiques loyaux et sincères, et que, maintes fois, ils avaient amèrement reproché aux théologiens et aux apologistes traditionnels de méconnaître et de travestir. Cet espoir ne s'est pas réalisé. La plupart de ceux qui s'étaient plus ou moins compromis dans le mouvement novateur ont gardé le silence, sans faire aucun acte positif du soumission. D'autres ont protesté violemment sous le voile de l'anonyme qui les mettait à l'abri de censures personnelles. Quelques-uns, enfin, parmi les auteurs les plus directement visés par la condamnation de l'Eglise, se sont mis en révolte ouverte et ont forcé les pouvoirs religieux, à bout de ménagements, à les retrancher de la Communion des fidèles. Toute une campagne a été entreprise et poursuivie avec acharnement contre les documents qui ont exposé les erreurs modernistes, en ont présenté la synthèse et précisé l'opposition par rapport à l'enseignement de la foi. Ces exposés seraient inexacts ; les propositions réprouvées par le décret *Lamentabili* n'auraient pas été soutenues, au moins dans le sens que ce décret leur donne ; la synthèse doctrinale construite par l'Encyclique *Pascendi* serait une pure création de la logique scolastique, qui ne répondrait absolument pas aux doctrines réellement professées par les écrivains que l'on veut atteindre. Le système condamné serait

« *Le modernisme de Pie X*, mais ce n'est pas le *modernisme des modernistes* », lit-on dans *Lendemain d'Encyclique*, Catholici. E. Nourry. — Nous voilà revenus à la fameuse distinction des Jansénistes entre le *fait* et le *droit*, et à leur refus de reconnaître dans Jansénius les cinq propositions que l'autorité pontificale avait déclaré être le résumé de son livre.

Mais on est allé plus loin. Non seulement on a accusé l'Eglise de n'avoir pas compris les doctrines qu'elle prétendait juger et condamner ; on a remis en question et son droit de prononcer sur les questions de foi, et la vérité de la conception qu'elle s'est faite jusqu'à présent de la religion chrétienne ; on l'a mise en demeure d'établir l'un et l'autre par devant le tribunal de la critique nouvelle : « Dès les premières lignes de son Encyclique, a écrit M. Loisy, le Pape pose en principe ce que contestent plusieurs de ceux qu'il appelle *modernistes*, à savoir qu'il existe un dépôt immuable de vérité révélée dont le Souverain Pontife serait le gardien unique et infaillible. Au lieu d'en faire le point de départ de son instruction pastorale, Pie X aurait dû prendre ce sujet pour thème de discussion. Car l'exposé qu'il fait des doctrines modernistes est presque une fantaisie de l'imagination théologique, tandis que la question qu'il n'a pas traitée se trouve la plus importante, on peut dire la seule essentielle. Ne faudrait-il pas, en effet, savoir d'abord ce qu'on doit entendre par vérité en matière de religion ; quelles sont les origines de cette vérité, les conditions de sa conservation et de son progrès ; enfin dans quelle mesure et à quel titre le Pape est autorisé à s'en dire l'organe et l'arbitre (1). » Ainsi, avant de porter des décrets valables, l'Eglise aurait l'obligation de convaincre de son droit ceux contre qui elle l'exerce ; et, par le plus étrange des renversements, ce seraient les justiciables de son pouvoir qui, avant de s'y soumettre, jugeraient en dernier ressort de sa légitimité !

Il ne restait après cela aux tenants du modernisme qu'à se glorifier de la condamnation qui les frappait. Ce dernier pas même a été franchi, et M. Tyrrel a soutenu la thèse de « l'ex-

(1) *Simples réflexions* sur le Décret du Saint-Office *Lamentabili* et sur l'Encyclique *Pascendi*, pp. 139-140.



communication salutaire », en l'appuyant sur un passage faussement interprété de saint Augustin. A ses yeux : « lorsque des raisons de conscience l'ont motivée, le sacrifice qu'elle (l'excommunication) impose la rend en quelque sorte séduisante pour les cœurs héroïques et honorable aux yeux du petit nombre dont, en définitive, le jugement seul nous préoccupe ; elle est un baptême de feu, un moyen de sanctification pour l'homme pieux. Je dirai plus, poursuit-il, les circonstances au milieu desquelles se débat actuellement l'Eglise sont telles que préférer souffrir l'excommunication plutôt que de se rétracter, devient un devoir strict pour un nombre croissant de catholiques plus intelligents et plus sincères » (1).

C'est, Messieurs, cette révolte, ce sont ces débats sans cesse rouverts par la voie du journal, de la revue, du livre, qui gardent à la question du modernisme, et qui, sans doute, lui garderont longtemps encore une douloureuse actualité. Il ne faut pas se lasser de démasquer l'erreur et de la réfuter, puisqu'elle ne se lasse pas de chercher à donner le change et de se proclamer la vérité méconnue. Au reste, la tâche du défenseur de l'Eglise est devenue plus facile, soit parce que les catholiques fidèles ont multiplié sur tous les points mis en cause les travaux les plus consciencieux ; soit plus encore, parce que les insoumis en attaquant les décisions de l'autorité doctrinale, et par la manière même dont ils les attaquent,ne cessent de les justifier avec une évidence chaque jour croissante. Personne n'a démontré mieux qu'ils ne l'ont fait à quel point la condamnation du modernisme était inévitable et nécessaire. Personne n'a rendu un plus éclatant hommage à la sagesse, à la clairvoyance, à la fermeté du grand et saint Pontife qui a si vigoureusement sauvegardé le dépôt de la foi. Par un juste retour de la logique dont ils contestent les droits c'est en voulant surprendre en flagrant délit d'inexactitude, l'analyse si perspicace et si profonde que l'Encyclique a présentée de leurs troubles et équivoques doctrines, qu'ils en ont fait ressortir en pleine lumière toute la sincérité, toute la vérité ; — c'est en voulant établir à quel point est factice la synthèse par laquelle

(1) *Grande Revue*, 10 octobre 1907, p. 666.

elle les rattache, et les coordonne en un système où tout se tient, qu'ils ont le plus clairement manifesté le lien intime, souvent dissimulé, parfois ignoré peut-être, qui unissait des affirmations en apparence dispersées, des enseignements divers et par leur objet et par leur but, des explications plus ou moins contradictoires, des tentatives dont on cherchait à faire croire qu'elles étaient isolées et tout individuelles.

Tous ces secours venus des amis et des adversaires m'aideront à être plus bref et, je l'espère, plus précis, dans l'exposé que j'entreprends après beaucoup d'autres. Le sujet n'en demeure pas moins très complexe, très étendu, et, par suite de la subtilité, de l'obscurité parfois déconcertante des représentants de la pensée moderniste, très difficile. Je ne pourrai, pour ma part, que toucher à quelques-uns des points les plus essentiels; d'autres, tout aussi intéressants, seront traités par mes éminents collègues.

C'est par la philosophie du modernisme que je dois commencer, et de toutes les parties de la doctrine nouvelle, celle-là est, sans aucun doute, la plus subtile et la plus obscure. Mais elle est la clef de tout le reste et il est impossible d'en décliner l'examen.

I. On l'a dit, en effet, avec pleine raison : tout le modernisme est dans la philosophie qu'il professe ; et l'Encyclique *Pascendi* montre à chaque page que de cette philosophie dépendent, et la critique, et l'exégèse, et la théologie, et l'apologétique qu'elle déclare inconciliables avec la foi. Il n'est pas d'assertion contre laquelle on ait protesté, dans le camp des révoltés, avec plus de violence et d'indignation. D'après ses initiateurs, le mouvement moderniste serait d'essence critique ; il serait né de l'impossibilité chaque jour mieux établie de revendiquer le caractère historique des faits sur lesquels les dogmes chrétiens sont fondés ; de la contradiction qui éclate entre l'histoire que suppose la doctrine catholique et l'histoire réelle, telle qu'elle résulte des documents étudiés selon la rigueur des méthodes critiques et scientifiques d'aujourd'hui. Ce serait pour échapper à cette contradiction, scandale de leur foi, que les novateurs auraient cherché un refuge dans la seule philosophie capable de résoudre le conflit, par

la séparation légitime et nécessaire entre la croyance et la science.

Telle serait l'origine vraie du modernisme que ses partisans n'auraient pas le droit de crier à la calomnie et au mensonge, quand on soutient que tout le mouvement de pensée dont ils se sont faits les propagateurs dépend d'une philosophie. Car il s'agit précisément de savoir si, sous la critique aux conclusions de laquelle ils se sont ralliés, il n'y a pas une philosophie dont elle serait la pure et simple application. Or, c'est ce qui ne peut faire de doute pour personne, ce qui résulte clairement de l'étude la plus superficielle de la littérature moderniste. On aurait pu le déduire déjà, et avec certitude, du fait que la critique dont on se réclame vient directement d'Allemagne, où l'on a constaté cent fois le rôle inspirateur et régulateur que jouent les systèmes philosophiques par rapport aux théories de l'histoire religieuse chrétienne. Mais il n'est pas besoin d'aller chercher la preuve si loin. A la base de la critique et de l'exégèse de M. Loisy, se découvre une conception de la science et de l'histoire empruntée à la plus pure philosophie criticiste. Cette conception une fois admise, commandera toute son explication des origines du christianisme. Comme elle est nettement phénoméniste et déterministe ; comme elle pose en principe que tout le rôle de l'historien est de constater des faits apparents et de les rattacher les uns aux autres d'après les lois de l'évolution, il est évident qu'en vertu même de cette définition sera exclu de l'histoire tout ce qui ne se laissera pas ranger sous les lois du déterminisme évolutionniste. Et c'est ainsi que nous revenons, par une voie détournée, à l'exclusion *à priori* de tout surnaturel, surnaturel d'enseignement ou de doctrines, comme surnaturel d'action. Ce sera au nom de la critique qu'on éliminera de l'Evangile prêché par Jésus tout ce qui ne sera pas explicable par les antécédents et par le milieu ; mais cette critique ne sera que la mise en œuvre d'une philosophie. Nous sommes donc en plein cercle vicieux : on invoque les contradictions que la critique établit entre l'histoire et la foi, comme une raison péremptoire d'adopter le système philosophique qui supprime ces contradictions, en séparant l'histoire de la foi. Or, comment par-

vient-on à établir les contradictions dont il s'agit? Mais précisément en appliquant à la critique des documents ce même système philosophique, après lui avoir demandé la définition de l'histoire que l'on adopte et lui avoir emprunté l'idée qu'on se fait du rôle de l'historien. Dès lors, la cause n'est-elle pas entendue? Comment prétendre qu'on est parti de la pure critique, quand cette critique ne s'est définie, n'a organisé son contrôle qu'en fonction de la philosophie dont elle est tout entière imprégnée? Comment faire croire que la philosophie n'a été que le suprême refuge de la foi contre les coups mortels portés par la critique à l'histoire dogmatique, alors que ces coups soi-disant mortels la critique les a portés en se laissant régler dans ses démarches par la philosophie, en déterminant d'après elle ce qui peut être vraiment historique et ce qui ne peut pas l'être ?

D'ailleurs, la manière dont les modernistes parlent de la philosophie qu'ils ont adoptée, la place qu'ils lui assignent dans leur doctrine ne permettent pas de douter qu'elle n'ait été l'inspiratrice et la directrice de leur pensée dans tous les ordres, dans tous les domaines où cette pensée s'est exercée. Elle n'est pas pour eux un abri d'occasion, mais la loi de leur esprit, et, assurent-ils, de tout esprit. Qui refuse de l'admettre ne compte plus désormais au nombre des philosophes ; qui ne parvient pas à l'entendre marque ainsi qu'il n'a pas le sens philosophique. Par son analyse de l'acte de connaissance, elle a ruiné définitivement l'objectivisme rationnel du passé. Ne sont-ce pas là des aveux du caractère essentiellement philosophique d'un mouvement que l'on s'obstine à donner pour critique? Et comment interpréter autrement des déclarations aussi générales et aussi absolues que celle par laquelle M. Loisy conclut une de ses lettres : « Ce n'est pas l'origine de tel dogme particulier qui est en cause maintenant. C'est la philosophie générale de la connaissance religieuse (1). » Et n'était-ce pas déjà ce qu'il donnait à entendre, dans sa *Lettre à un archevêque sur la divinité de Jésus-Christ*, quand il remarquait que les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation

(1) *Quelques Lettres sur des Questions actuelles*, p 157.

ont été fondés, en tant que doctrine de philosophie religieuse, sur la seule idée de la transcendance divine, et ajoutait : « Cependant l'évolution de la philosophie moderne tend de plus en plus à l'idée du Dieu immanent, qui n'a pas besoin d'intermédiaire pour agir dans le monde et dans l'homme » (1). Que voulait-on constater par là sinon la prétendue nécessité de transposer les vieux concepts du dogme dans une philosophie toute différente de celle suivant laquelle ils avaient été pensés et formulés jusqu'à présent? Et cette transposition n'est-elle pas nécessairement œuvre de critique philosophique, non de critique historique?

II. Il est donc incontestable que le modernisme est d'origine et d'inspiration philosophiques. Mais sa philosophie n'est pas originale; elle suit docilement les grands courants de la pensée contemporaine. La mission qu'il s'est donnée et dont il fait grand bruit, c'est de concilier avec cette pensée le catholicisme. Or, c'est la doctrine catholique elle-même qui doit faire tous les frais de cette conciliation. L'antagonisme est complet, nous dit-on, entre la mentalité créée par la philosophie moderne et l'enseignement dogmatique de l'Eglise ; à l'Eglise de s'adapter à cette mentalité sous peine de mort. S'il faut pour cela une transformation radicale, qu'à cela ne tienne; les doctrines ne vivent qu'en se transformant. La philosophie ne reviendra pas à des formes de pensée périmées et vieillies ; le point de départ indispensable de tout rapprochement entre elle et la foi, c'est le renoncement à des systèmes abandonnés aujourd'hui par tous les esprits qui comptent ; c'est l'acceptation loyale des idées que cette élite a fait triompher par la libre discussion et la recherche la plus scientifique.

Vous savez, Messieurs, ce qu'est cette philosophie qu'on veut imposer. Je n'ai pas à vous retracer ici l'odyssée lamentable de la pensée philosophique au cours du dernier siècle ; à vous montrer la raison s'acharnant à discréditer tous ses titres de créance, à se fermer tout le monde suprasensible, à s'emprisonner dans le monde de l'expérience et de la sensation. Une seule école, au moins en France, eut le courage de

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 153-154.

lutter contre cette critique dissolvante, de réclamer pour la raison méconnue le pouvoir de démontrer valablement Dieu, l'âme spirituelle et immortelle, la liberté morale et le devoir. Mais cette école, qui eut dans l'Université ses plus célèbres représentants, ne sut pas aller jusqu'au bout des légitimes exigences rationnelles ; elle voulut demeurer fidèle au rationalisme du dix-huitième siècle et, contrairement à ses vrais principes, ferma le monde à toute intervention libre et surnaturelle de Dieu ; elle s'ouvrit parfois au scepticisme, se compromit par un éclectisme qui confondait dans un embrassement fraternel les formes de pensée les plus contradictoires. De si graves inconséquences préparèrent sa ruine. Aujourd'hui et depuis longtemps déjà, les seuls systèmes philosophiques qui, en dehors de l'Eglise catholique, se disputent l'empire des esprits, sont le criticisme subjectiviste, dont Kant est le père, et le positivisme, dont Auguste Comte a été l'initiateur. Or, c'est à l'un et à l'autre de ces systèmes, mais principalement au premier, que le modernisme veut donner dans l'Eglise droit de cité. On peut même dire, et je crois que c'est la meilleure définition à en donner, qu'il est une tentative d'application intégrale à la doctrine catholique, des principes et des méthodes du criticisme subjectiviste le plus radical. Si l'on a pu signaler des emprunts faits au positivisme par les modernistes, c'est que sur les points en question, par exemple, en ce qui concerne l'agnosticisme rationnel, les deux philosophies se rencontrent et s'accordent ; — ou que la dernière venue n'a fait que préciser, développer et appliquer ce qui était en germe dans la première, — et c'est le cas du principe d'évolution.

Cette tentative d'application d'un système philosophique nouveau à nos dogmes n'est pas la première qui se soit produite. Déjà, en Allemagne, de 1810 à 1830, Hermès professeur à Munster, puis à Bonn, avait essayé de renouveler l'apologétique chrétienne, en empruntant à Descartes son doute méthodique que, d'ailleurs, il exagéra, et en se fondant sur la fameuse distinction établie par Kant entre la raison théorique et la raison pratique (1). Un peu plus tard, un prêtre de

(1) G. Goyau : *L'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. II, pp. 6,

Vienne, Gunther, estimant lui aussi que la philosophie des Pères et des scolastiques ne répondait plus aux besoins de son temps, et avait été ruinée par le criticisme kantien, élabora une philosophie et une théologie inspirées par ce criticisme, rejeta ou dénatura des dogmes importants, en particulier celui de l'unité de personne en Jésus-Christ, celui de l'incompréhensibilité des mystères et de l'immutabilité des vérités révélées (1). Ils eurent l'un et l'autre d'assez nombreux disciples, et le Pape Grégoire XVI, d'abord, puis Pie IX, son successeur durent condamner leurs écrits et leur doctrine, en attendant que le concile du Vatican ratifiât la sentence et précisât l'enseignement de la foi sur tous les points attaqués.

Mais les essais antérieurs et avortés de conciliation entre la philosophie moderne et la dogmatique catholique paraissent timides, en comparaison de celui dont les modernistes ont pris l'initiative et la responsabilité. Il ne s'agit plus d'apologétique seulement, ni même de quelques dogmes à transformer ; il s'agit de toute la doctrine de foi, de toutes les vérités rationnelles à transposer dans une forme de pensée qui ne se les assimile qu'en les altérant profondément et dans leur fond le plus essentiel. Il ne s'agit pas de concessions partielles à faire à un système de philosophie, ni de reconnaître la valeur de quelques-unes de ses critiques ou de ses théories ; il s'agit de devenir le prisonnier de ce système et de le suivre jusqu'en ses dernières conséquences. C'est ce que le modernisme a fait résolument, en abandonnant tout objectivisme rationnel, et en acceptant tout ce qui constitue le criticisme subjectiviste, à savoir la solution agnostique, immanentiste et évolutionniste du problème de la connaissance.

III. Tout le problème que la philosophie cherche à résoudre, depuis les origines, se réduit, en effet, aux termes suivants : qu'est-ce que l'homme peut connaître et comment peut-il le connaître? Jamais la réponse à ces deux questions n'a été unanime ; les esprits se sont toujours partagés entre

12, 46, 51, 142, 145, etc. — Vacant, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican*, t. I, pp. 124-128.

(1) V. G. Goyau, l. c., t. II, pp. 43-53 ; t. IV, pp. 203-210 ; 216-224. — Vacant, l. c., pp. 128-134.

des écoles opposées. Cependant, à travers des fortunes diverses, et grâce surtout à l'action du christianisme, une tradition philosophique s'était fondée, acceptant de la spéculation grecque tout ce qui lui avait paru susceptible de s'harmoniser avec la foi, faisant triompher un dogmatisme qui reconnaissait les droits et le pouvoir de la raison, tout en confessant l'imperfection et les limites de la connaissance humaine. Ce dogmatisme avait été professé, quoique sous des formes différentes et de valeur inégale, par les penseurs les plus illustres, Platon, Aristote, les Pères de l'Église, S. Thomas et les grands scolastiques, Descartes, Bossuet, Leibnitz. Il accordait à la raison la puissance de connaître, non seulement par la voix de l'expérience et de l'observation sensible, les objets extérieurs qui agissent sur nos organes par la sensation, et par là de constituer les sciences de la nature ; mais encore, par le témoignage de la conscience psychologique, de constituer la science de l'âme, en concluant de ses opérations et de la nature de ses opérations à sa simplicité, à sa spiritualité, à sa liberté, à son immortalité. Enfin, du monde sensible et de l'âme préalablement connus, la raison pouvait s'élever jusqu'à Dieu, démontrer son existence, en appliquant aux données réelles de la connaissance sensible et de la conscience le principe de causalité, et en établissant l'évidente nécessité de remonter à une cause première, à un Etre par soi, identique à l'Etre parfait et infini ; — puis, acquérir de cet Etre suprême une connaissance très inadéquate, sans doute et seulement analogique, mais vraie, déterminer ses attributs essentiels, ses rapports avec l'univers, effet de sa puissance, par la création, la Providence, la souveraine liberté de ses interventions. Ainsi, la science de Dieu suivait de la science de l'âme et de la science du monde; ainsi s'achevait le cycle de la connaissance rationnelle.

Avec ce dogmatisme, la foi avait contracté la plus intime alliance, et une alliance toujours proclamée par elle nécessaire. D'abord, et puisqu'elle avait la prétention d'apporter à l'homme, de la part de Dieu, des vérités nouvelles, directement indémontrables pour sa raison, comment ces vérités auraient-elles pu être reçues en une intelligence incapable

de rien connaître de Dieu, absolument fermée au divin? Tout don suppose au moins la capacité réceptive du sujet. De plus la foi ne pouvait pas s'imposer par un acte d'adhésion aveugle à un être conscient et intelligent ; à une intelligence, la vérité ne peut s'imposer du dehors que sur des titres légitimes et contrôlés par elle ; les mystérieuses vérités de la foi étant directement indémontrables, il fallait donc que la raison pût au moins prouver qu'elles étaient objet de croyance légitime; et elle le prouvait seulement en établissant, sur des arguments valables, le fait de la crédibilité d'une révélation divine par laquelle elles avaient été apportées aux hommes. Mais une pareille démonstration serait impossible à une raison qui ne connaîtrait point Dieu par ses propres moyens, qui n'aurait pas auparavant de sa nature, de ses attributs, de ses rapports avec son œuvre une idée assez claire et assez certaine. Enfin, la plus constante expérience avait appris à l'Eglise gardienne de la foi, que tous les coups portés au dogmatisme rationnel avaient eu leur répercussion immédiate sur la doctrine de foi elle-même, en avaient entraîné la négation formelle, ou des altérations qu'elle avait dû condamner comme des hérésies.

Or, Messieurs, c'est ce dogmatisme même que les modernistes disent périmé, et c'est à sa solution du problème de la connaissance qu'ils prétendent substituer une solution contradictoire, l'agnosticisme.

Déjà le sensualisme et le matérialisme du XVIIIe siècle, rompant la tradition, étaient allés aux extrêmes en identifiant la connaissance à la sensation. Kant voulut réagir contre cet excès; il refusa à la sensation seule le caractère de vraie connaissance et revendiqua pour l'acte du connaître un élément spirituel, seul capable, en effet, d'expliquer son caractère universel. Cet élément, il le fait consister dans les principes *à priori* de l'esprit. Mais il admet que l'esprit n'a le droit d'appliquer ses principes *à priori* qu'aux objets de l'expérience sensible, et par là, comme les sensualistes qu'il combattait, il fait de ces objets la matière exclusive de la connaissance. Il veut, de la sorte, tout en la limitant aux purs phénomènes et en l'enchaînant dans les liens du déterminisme, sauvegar-

der la valeur objective de la science expérimentale, et il ne s'aperçoit pas qu'il y introduit un élément incurable de subjectivité que ses disciples, plus conséquents, sauront bien découvrir. Quoi qu'il en soit, la connaissance ne dépasse pas les limites de l'expérience possible. Au-delà, les principes *à priori* de l'esprit ne pouvant plus s'appliquer légitimement, il ne saurait y avoir ni démonstration valable, ni saisie par l'intelligence d'un objet quelconque ; l'activité de l'esprit s'exerce toujours sans doute, mais en des jeux de pure logique formelle, en des combinaisons de concepts auxquels rien ne répond, et ces jeux n'aboutissent qu'à des antinomies irréductibles. Par conséquent, en dehors du phénomène sensible, tout échappe à notre atteinte; les noumènes, ou les choses en soi, se dérobent absolument à nos prises. Toutes les démonstrations par lesquelles on a voulu conclure de nos phénomènes de conscience à l'existence en nous d'une substance spirituelle, à la liberté, à l'immortalité, ne sont que des paralogismes, par lesquels on passe illégitimement de l'ordre idéal à l'ordre réel. A plus forte raison en est-il de même de la démonstration de l'existence de Dieu ; en analysant de près toutes les preuves sur lesquelles elle se fonde, le philosophe allemand a prétendu découvrir en toutes ce même vice radical, qui leur enlève toute valeur.

Le positivisme, venu après Kant, s'est empressé d'adopter toutes les conclusions négatives de sa critique des opérations de l'esprit. Comme lui, et plus rigoureusement que lui, il a réduit tout le domaine de la connaissance à celui de la science expérimentale. Nous ne pouvons connaître que des phénomènes, en les rattachant entre eux par des lois qui expriment le déterminisme absolu par lequel est régie leur succession. Au-delà, c'est l'Inconnaissable, cet océan dont parle Littré, et pour l'exploration duquel nous n'avons ni barque, ni voiles. Si à cet inconnaissable Spencer fait une place dans sa philosophie, ce n'est pas pour en percer le mystère, c'est pour constater la limite infranchissable qu'il oppose à la science, et en faire un pur objet de foi.

Ces conclusions de la critique kantiste et positiviste sont acceptées sans restriction par les modernistes. Ils les considè-

rent comme acquises et définitives. « Nous acceptons, disent les auteurs du *Programme des Modernistes* la critique de la raison pure que Kant et Spencer ont faite » (1). Ils nient, par conséquent, la valeur des preuves rationnelles de l'existence de Dieu : « Il est nécessaire avant tout de reconnaître que les preuves imaginées par la philosophie scolastique pour démontrer l'existence de Dieu et tirées du mouvement, de la nature des choses finies et contingentes, des degrés de perfection, de la téléologie de l'univers ont aujourd'hui perdu toute valeur Les notions qui servaient de base à ces arguments dans la revue générale que la critique post-kantienne a faite des sciences abstraites et empiriques et du langage philosophique, ont perdu également le caractère d'absolu que les aristotéliciens du Moyen Age leur accordaient. Lorsqu'une fois on a démontré tout ce qu'il y a de conventionnel dans toute représentation abstraite que nous nous faisons du réel, il est clair que non seulement de tels arguments s'écroulent, mais encore qu'il devient impossible d'en formuler d'autres du même genre » (2). M. Le Roy déclare aussi, à propos de ces mêmes preuves : « Rien n'est plus contraire aux tendances de la pensée contemporaine, et à ses meilleurs tendances, je veux dire aux plus fécondes, aux plus fructueuses, que ce jeu déductif d'identités conceptuelles. Il s'inspire d'une philosophie périmée, désormais tombée en désuétude, à laquelle aucun de nous ne saurait plus revenir. C'est là un fait irrévocable » (3).

Indémontrable, Dieu est inconnaissable ; nous n'avons aucun moyen de le concevoir intellectuellement, affirme le même M. Le Roy. Dès lors qu'il n'y a pas de commune mesure du fini et de l'infini, il nous est impossible de nous faire de Dieu une idée qui réponde à son objet ; en effet, les traits de cette idée seront toujours empruntés à la créature, ils ne conviendront donc jamais au Créateur. On ne peut pas supposer qu'une pareille représentation fasse connaître l'Etre divin sans tomber dans un véritable anthropomorphisme. Il est donc

(1) *Loc. cit.*, traduct. franç., p. 117.
(2) *Ibid.*, pp. 118-119.
(3) *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1907 : *Comment se pose le problème de Dieu.*

tout aussi impossible de définir Dieu que de le démontrer. Toute la vérité des formules auxquelles aboutit le travail de notre raison ne se rapporte pas à la nature de Dieu, mais à l'attitude pratique que nous devons moralement prendre à son égard (1).

On ne conçoit guère comment l'agnosticisme pourrait être poussé plus loin. Chez certains modernistes, il s'est étendu même à la science expérimentale, à laquelle ils refusent tout caractère de connaissance objective de la nature, pour la considérer seulement, à la suite de toute une école de néo-criticistes conséquents, comme une sorte de catalogue de recettes qui réussissent. La science n'a qu'une vérité d'utilité, qui permet de prévoir et de reproduire des phénomènes sensiblement semblables.

L'agnosticisme, comme le fait remarquer l'Encyclique, n'est que la partie négative de la doctrine moderniste ; s'il s'en était tenu là, il ne serait pas la philosophie religieuse qu'il prétend être, mais la pure négation de toute philosophie religieuse. Sa partie positive est l'immanentisme, et, c'est ici qu'il veut reconstruire du point de vue de la vie morale ce qu'il a ruiné du point de vue de l'intelligence pure.

Sa tentative, par laquelle il se sépare du positivisme, le rattache plus étroitement encore à Kant. On sait comment ce dernier, dans la *Critique de la Raison Pratique*, avait cru pouvoir fonder légitimement, sur la conscience du devoir, sur l'*Impératif catégorique*, l'affirmation de tout ce que le devoir implique, c'est-à-dire de la liberté, d'abord, puis de Dieu et de l'immortalité.

Tout en critiquant le procédé de Kant comme à-prioristique, c'est par des procédés analogues aux siens, empruntés à des vues philosophiques apparentées aux siennes, que les modernistes prétendent retrouver Dieu en nous, après avoir refusé à la raison le pouvoir de l'atteindre hors de nous. C'est le point de leur doctrine le plus délicat à exposer, et la difficulté provient surtout des différences assez grandes, soit des procédés employés par les divers auteurs, soit du genre de valeur qu'ils paraissent leur attribuer. Pour tous, Dieu se mani-

(1) *Dogme et critique*, *passim* et notamm., pp. 135 et seqq.

feste à nous par une expérience de vie morale ; mais les uns semblent attribuer la part principale, en cette expérience révélatrice, aux sentiments, aux besoins du cœur, les autres aux exigences de l'action ; et les uns et les autres y font encore intervenir une intuition qui s'opérerait dans les profondeurs de la subconscience, et dont les analyses de la conscience réflexe ne feraient que morceler, appauvrir les données. Quant à la valeur qu'il faut attribuer à l'expérience vitale, les uns ne fonderaient sur elle qu'un postulat légitime : les besoins du cœur, les exigences de l'action, le sentiment de notre insuffisance autoriseraient l'affirmation du transcendant divin et même la nécessiteraient en toute rigueur ; — les autres y saisiraient la présence en nous du divin par une sorte de compénétration mystique qui serait l'effet de l'amour ; elle serait ainsi un moyen supérieur de connaissance, que l'on compare aux illuminations produites dans la conscience des saints ; — les autres, enfin, ne lui accorderaient qu'une valeur pragmatique : elle nous permettrait de discerner ce qu'il faut croire pour vivre mieux ; peu importerait que ces croyances et les expressions par lesquelles nous les formulons répondissent à la réalité de leur objet qui nous dépasse ; leur utilité pour la vie morale, leur bienfaisance manifestée par l'expérience immanente serait la mesure de l'unique vérité qu'on puisse leur reconnaître.

Les limites d'une conférence ne me permettent pas d'analyser avec plus de précisions ces divers procédés de la méthode d'immanence, et moins encore de justifier ces analyses par des citations qui, pour être concluantes, devraient se multiplier et s'allonger outre mesure. Nous retrouverons, d'ailleurs, l'immanence moderniste et pourrons l'étudier de plus près, en examinant les applications qui en ont été faites à la doctrine catholique de la révélation et de la foi. Je me borne à faire observer ici que, parmi les écrivains qui en ont accepté le principe, quelques-uns, comme M. Blondel, dans l'*Action* et la *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*, M. Laberthonnière, dans ses *Essais de philosophie religieuse* et dans le *Réalisme chrétien*, n'ont voulu se servir de l'immanence que dans le domaine de la philoso-

phie et de l'apologétique, réservant ou s'efforçant de réserver le domaine surnaturel de la foi et des dogmes, — ce n'est pas ici le lieu de se demander si, d'ailleurs, ils y ont réussi. Mais, un principe posé développe comme nécessairement toutes ses conséquences, et celui de l'immanence n'a pas tardé à être appliqué à la théologie et à la dogmatique chrétiennes ; en Angleterre, et sous une forme mystique, par M. Tyrrel ; en France, sous une forme mystique analogue, par M. Loisy, et sous une forme pragmatique par M. Le Roy dans son livre *Dogme et Critique ;* en Italie, par les auteurs du *Programme des Modernistes*. D'autres noms et d'autres livres pourraient être indiqués ; ceux-là suffisent pour marquer les principales étapes du mouvement immanentiste.

Les promoteurs de ce mouvement ont longuement développé les motifs qui leur ont paru imposer, même dans le catholicisme, la position immanentiste du problème philosophique et religieux. D'abord, cette position, et la solution à laquelle on aboutit par cette voie, sont l'unique moyen de respecter l'autonomie de la pensée et de l'action en l'homme. Ce que l'on appelle l'*extrincésisme* est devenu incompatible avec la mentalité contemporaine. Tout ce qui prétend s'imposer du dehors, s'introduire en nous comme une chose toute faite, apparaît aux esprits comme un asservissement, comme une tyrannie, comme une violation des droits inaliénables de la conscience et de la dignité humaines. On juge aujourd'hui que rien ne peut entrer en nous qui ne sorte de nous, qui ne réponde à un besoin senti d'expansion et qui ne soit appelé comme un complément nécessaire, un progrès de vie. Or, seule, l'immanence, par l'expérience intime qui est son procédé propre, fait ainsi sortir de nous-mêmes la reconnaissance et l'affirmation du divin, en nous le manifestant comme contenu dans nos aspirations les plus profondes et dans les exigences les plus impérieuses de notre action.

En second lieu, nous dit-on, par cette position et cette solution du problème, on supprime jusqu'à la possibilité même d'un conflit entre la science et les formes philosophiques ou religieuses de la croyance. La science se fonde sur l'expérience sensible, elle n'atteint que les apparences phénoménales ; en

cet ordre, elle est libre, souveraine et sans rivale. Rien ne peut s'opposer à l'indépendance de ses recherches et de ses conclusions. La croyance relève exclusivement de l'expérience de vie morale, elle atteint par elle les réalités, ou, tout au moins, fonde valablement sur elle son droit de les affirmer. De la sorte, science et croyance, se mouvant sur des plans différents et dans des domaines séparés, ne peuvent jamais se rencontrer, donc jamais se contredire.

Enfin, la solution immanentiste serait seule effective et efficace. Sortant de nous-mêmes, elle s'impose. Sans doute, elle est purement subjective et, par la même, individuelle. L'expérience de vie qui la fournit doit être faite par chaque homme; personne ne peut la faire pour autrui. Contre qui la nie, on ne peut en appeler qu'à cette expérience même ; on ne peut qu'inviter celui qui la contredit, à s'interroger et à écouter loyalement la réponse de sa conscience et de son cœur. Mais ce caractère d'individualité n'est-il pas, demande-t-on, le caractère nécessaire de toute solution qui règle la vie morale, et dont la vérité, ne s'imposant point par la violence, ne saurait être reconnue que par un acte de libre accueil?

Ce trop court exposé ne donnerait pas une idée juste de la philosophie de l'immanence sans une dernière remarque qui résume et met au point sa doctrine de fond. Ce n'est pas assez de dire que, dans cette philosophie, la vérité est subjective, individuelle, il faut dire qu'elle est tout entière en nous et de nous. C'est nous qui la faisons en la vivant. Elle n'est pas affaire de contemplation mais d'action. Est vrai, non pas ce qui est conforme à une réalité existant hors de l'esprit, mais ce qui sort de notre vie et ce qui nous fait vivre. « Au fond, le seul critère, c'est la vie », déclare M. Le Roy (1). Mais, comme le caractère propre de notre vie morale, c'est la liberté, comme la liberté conditionne notre action, la vérité est librement faite, tout aussi bien que librement acceptée. « Seule, l'action est capable de se suffire, écrit le même auteur. Rien n'est posé avant elle, puisque rien n'est posé que par elle. Elle est *position de soi*. Qu'on la prenne pour réalité fondamentale, elle

(1) *Revue de métaphysique et de morale*, 1901, p. 317.

devient liberté, car rien ne la conditionne, tout se rattachant au contraire à elle, et dès lors elle apparaît bien comme un point de départ absolu, comme un commencement premier. » (1) « On touche ici, fait observer M. de Tonquédec, le point central où vérité et liberté se rejoignent et s'identifient. Le germe de toute réalité, la vérité primordiale est une action libre » (2).

Ces vues se rattachent de très près au néo-criticisme de M. Renouvier qui fait de la liberté « la condition de la connaissance » (3) ; et aux théories exposées par M. Bergson, dont M. Le Roy est, d'ailleurs, le disciple déclaré. On peut en voir un exposé plus complet et une critique pénétrante dans le petit volume de M. de Tonquédec : *La Notion de vérité dans la Philosophie nouvelle* (4).

Par son principe de l'évolution, le modernisme se remet en accord avec le positivisme, qui a donné une place capitale à ce principe dans sa philosophie, surtout depuis qu'Herbert Spencer en a fait l'application intégrale à la formation de l'univers, à l'histoire et à la marche générale de la pensée humaine. Mais il ne sort point pour cela du criticisme subjectiviste, ni de l'immanence ; au contraire. Tout subjectivisme conséquent conduit à l'évolutionnisme, puisque affranchissant la vérité de toute attache à un objet extérieur, faisant d'elle quelque chose d'essentiellement relatif au sujet, et même la création de sa libre action, il ne peut qu'en faire quelque chose qui varie avec les sujets. Car un sujet n'est jamais le même, d'abord : ses dispositions, ses expériences, sa vie, en un mot, est perpétuelle mobilité. De plus, d'un sujet à l'autre, d'un ensemble de sujets pris en tel milieu, à telle époque, à un autre ensemble pris dans un milieu différent et à une époque différente, les changements seront tels qu'ils iront jusqu'à l'opposition.

« Les nouveaux philosophes sont, sur ce point, très catégoriques dans leurs négations, écrit M. de Tonquédec. La vérité, pour eux, n'a rien de fixe ; il ne faut pas la qualifier « d'im-

(1) *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1904, p. 162.
(2) *La notion de vérité dans la philosophie nouvelle*. Exposé, p. 18.
(3) *La nouvelle monadologie*, p. 140-142.
(4) In-12, Beauchesne, Paris, 1908.

muable » et « d'éternelle ». Elle est mieux que cela, nous disent-ils, elle est vivante, c'est-à-dire changeante. Aussi celui qui la cherche comme il faut la chercher ne croit-il jamais la tenir : ce qu'il acquiert n'est, en aucun cas, une acquisition définitive, la recherche ne donne jamais de « résultats » sur lesquels on puisse être pour toujours en assurance. En philosophie, par exemple, pas de « questions closes ». « La philosophie est, par nature, invention et réinvention perpétuelles. » « La vérité traverse [un système], mais ne s'arrête pas en lui. » Par conséquent, croire que l'on a *établi* une vérité c'est commettre l'erreur fondamentale : « La prétention de s'arrêter engendre aussitôt l'erreur ». « L'erreur initiale est de vouloir attribuer la certitude, qui implique viabilité, à une œuvre que l'on tient, d'autre part, pour achevée, finie, désormais immuable et intangible, arrêtée dans sa structure et son contenu » (1).

« Une exégèse bénigne serait peut-être tentée d'interpréter ces formules en ce sens que toute vérité est toujours susceptible de se compléter ou de s'approfondir sans rien rejeter de ce qu'elle possédait : à peu près comme un point de vue plus vaste montre encore ce que l'on voyait à des points de vue plus restreints. Mais la pensée de nos philosophes est autrement radicale. Rien n'est assuré de subsister. Les vérités diverses sont transitoires, relatives à un moment. Elles sont des flots qui passent dans le grand courant de la vérité intégrale. Mieux encore, elles sont, par rapport à elle, comme des tangentes sont à une courbe. « Chaque tangente prise en soi, à l'état isolé, comme une chose définitivement faite et qui se suffirait, s'éloigne beaucoup de la courbe, sauf en un point. La direction qu'elle indique, momentanément vraie, devient fausse à la longue » (2). Et c'est ainsi que les systèmes philosophiques — contradictoires entre eux et s'opposant sur les points fondamentaux — sont des « moments » de la même vérité. Il ne faut point les mettre dans l'absolu pour les ju-

(1) Les passages entre guillemets sont cités de M. Le Roy, *Dogme et critique*, pp. 355, 350, 349, 354 ; et : *Sur la notion de vérité*, dans la *Correspondance de l'Union pour la vérité*, 1906, n° 1, pp. 101-102.
(2) Le Roy, *Sur la notion de vérité*, *ibid.*, p. 99.

ger. « Ce qu'il faut faire, c'est prendre chacun d'eux comme une expérience de la pensée, un moment de sa vie progressive » (1). « Le meilleur de chaque système est de préparer ce qui le dépassera un jour. La vraie valeur d'un résultat quelconque est une valeur de transition » (2).

« Donc, il n'y a jamais de « vérité faite ». La vérité ne se réalise à aucun moment déterminé ; elle ne réside exclusivement dans aucune forme de la pensée. Qu'est-elle donc? Elle est la vie de l'esprit, la série de ses expériences ; elle est l'esprit lui-même, s'épanouissant en diverses formes aux différents stades de son évolution. Chacune des démarches de la pensée est une phase de la vérité, laquelle réside dans le mouvement total, dans le mouvement qui n'est pas la collection des positions successivement occupées, mais le passage continu et incessant de l'une à l'autre. La vérité n'a rien de statique. Ce n'est pas une *chose*, mais une *vie*... C'est moins un terme qu'une croissance... Ce qu'il y a de stable encore, c'est, avant tout, une orientation, un sens de développement » (3).

Mais s'il en va de la sorte, qu'est-ce donc qu'on pourra qualifier de faux? Toute demarche de l'esprit ne sera-t-elle pas également légitime? C'est ici qu'on en appelle au critère de la vie, de l'expérience, du succès. Le degré du succès, des services rendus, de l'influence exercée mesurera le degré de la vérité. On nous prévient, d'ailleurs, et cela suit du rôle attribué à l'action libre dans la création de la vérité, que « les conditions d'intelligibilité » ne peuvent paraître définies une fois pour toutes », qu' « elles sont variables », qu' « on arrive à les changer ». On nous assure que « l'évidence elle-même évolue » (4) ; — que « axiomes et catégories, formes de l'entendement ou de la sensibilité, tout cela devient, tout cela évolue. L'esprit humain est plastique et peut changer ses plus intimes désirs pourvu qu'il y mette... la durée convenable » (5). La contradiction elle-même ne met pas une limite à l'arbi-

(1) Le Roy, *Dogme et Crit.*, p. 354.
(2) *Sur la notion de vérité*, *ibid.*, p.98.
(3) Le Roy, *Sur la notion de vérité*, *ibid.*, pp. 98, 99.
(4) Le Roy, *Revue de Métaphysique et de morale*, 1901, p. 305.
(5) Le Roy, *ibid.*, p. 428.

traire de l'action libre ; la nécessité d'accepter des conséquences sous peine de contradiction, est due à un exercice antérieur de la liberté, qui a choisi certaines attitudes mentales; elle peut s'affranchir et cet affranchissement est salutaire (1).

C'est à M. Le Roy qu'est emprunté cet exposé de l'évolutionnisme. Mais les autres penseurs modernistes ont exprimé des idées analogues. Comme ils les ont formulées moins à propos de philosophie pure qu'en les appliquant à la doctrine catholique et plus spécialement à la notion de dogme, nous aurons l'occasion de les étudier en examinant comment le modernisme a transformé et altéré cette notion.

Je ne sais, Messieurs, si j'ai pu même vous donner une idée de la philosophie que le modernisme prétend substituer sans retour au dogmatisme rationnel, tant cette philosophie révolutionne toutes nos manières de penser et se fait un jeu de renverser les notions les plus universelles du sens commun. Le but de cet exposé, dont vous aurez l'indulgence d'excuser les lacunes, n'est pas de préparer une réfutation directe, qui demanderait un long traité, mais de rattacher à ses véritables origines, de situer dans l'histoire et dans le mouvement de la philosophie moderne, un système dont les conférences suivantes démontreront l'incompatibilité absolue avec la doctrine de foi professée par l'Eglise catholique.

IV. Je ne puis cependant pas me dispenser en terminant de signaler, en quelques mots, les raisons d'ordre philosophique ou dogmatique qui établissent directement l'erreur du système fondé sur l'agnosticisme, l'immanentisme et l'évolutionnisme.

En ce qui concerne l'agnosticisme c'est par une analyse critique de l'acte de connaissance rationnelle qu'il veut s'imposer. Or cette analyse critique est d'abord très différente, suivant les écoles : celle de Kant n'est déjà plus celle du néocriticisme, et celle du positivisme s'éloigne beaucoup des deux autres. En face de ces divergences, qui sont considérables, comment soutenir que de pareilles critiques sont définitives?

(1) V. pour cette analyse J. de Tonquédec, *La notion de vérité dans la philosophie nouvelle*, pp. 4-7 ; 8-12 ; 19.

De plus et surtout, on a montré que les unes et les autres ne conduisent à leurs conclusions négatives qu'en méconnaissant ou en altérant des données évidentes de la conscience psychologique ; en commettant des confusions illégitimes ; en attribuant aux opérations de l'esprit, notamment à l'abstraction, une action déformatrice qui n'est pas la leur. Le Dogmatisme rationnel peut donc en appeler du verdict de ces critiques et demander la révision de son procès.

Ce même agnosticisme, considéré en lui-même, a déjà été condamné par le concile du Vatican, notamment par le canon I *De revelatione* : « *Si quelqu'un dit que la lumière naturelle de la raison humaine est incapable de faire connaître avec certitude, par le moyen des choses créées, le seul et vrai Dieu, notre Créateur et notre Maître, qu'il soit anathème* » (1). Les modernistes se sont flattés d'échapper à cette condamnation, en interprétant la définition conciliaire « dans le sens que tous les moyens de connaissance que l'homme possède, compris eux aussi parmi les choses créées, sont capables d'acquérir la certitude vivante de l'existence de Dieu » (2). Mais cette interprétation fausse visiblement la signification des termes employés par les Pères du Concile, qui parlent non d'une certitude vivante de l'existence de Dieu « mais bien d'une *connaissance certaine du seul et vrai Dieu*, d'une *connaissance acquise par la raison humaine*, d'une connaissance fondée *sur les choses créées* préalablement connues, et qui suppose, par conséquent, l'emploi du procédé rationnel remontant de l'effet à la cause, des choses créées au Créateur. Si le mot *démontrer* n'a pas été introduit dans la définition, on doit cependant conclure des expressions employées que la connaissance dont il s'agit n'est pas directe et d'intuition, mais indirecte et de raisonnement. La question est, d'ailleurs, de savoir si l'expérience immanentiste peut nous donner une vraie connaissance de Dieu.

En effet, et en ce qui concerne l'immanentisme, ou bien l'on se borne à fonder sur l'expérience de vie, dont on fait

(1) *Constit. de Fid. Cathol.*. Canones : 2 *De Revelat.* Can. 1.
(2) *Programme des Modernistes*, trad. franç., pp. 127-128.

l'unique moyen de sortir de l'agnosticisme, un postulat, une exigence qui légitimerait l'affirmation du divin, — ou bien on attribue à cette expérience le caractère d'une connaissance proprement dite de Dieu. Dans le premier cas, l'affirmation repose, en dernière analyse, sur un parti-pris de volonté et sur un parti-pris conscient ; on pose Dieu, parce qu'on veut le poser, parce qu'on a besoin de le poser pour vivre moralement, parce que la croyance en Dieu fait bien vivre. Mais un parti-pris conscient n'a aucun rapport déterminable avec la réalité de l'objet ainsi affirmé ; un parti-pris conscient n'implique rien autre que lui-même ; il ne peut donc être un fondement effectif de croyance à cette réalité, pas même pour l'individu sujet de l'expérience, pour peu que ce sujet analyse son acte. — Dans le second cas, on ne voit pas comment il serait possible d'attribuer à l'expérience immanentiste, purement subjective, le caractère d'une connaissance proprement dite de Dieu, sans supposer que Dieu ne fait qu'un avec le sujet de cette expérience, c'est-à-dire sans tomber dans le panthéisme. Si, en effet, Dieu est distinct de moi, comment le connaîtrai-je par la conscience qui me révèle les phénomènes et les modifications du moi? On nous dit que « la conscience de l'homme... expérimente en elle d'une manière qui échappe à l'analye les influences du divin » (1). Mais c'est se dérober devant toute justification que d'avouer que cette expérience échappe à l'analyse ; et une opération de connaissance doit justifier de sa légitimité. La justification est ici impossible, car à quels signes, d'abord, reconnaîtrai-je que l'influence manifestée par ma conscience est divine? Puis, comment cette influence ou cette action me fera-t-elle connaître Dieu? Sans doute, métaphysiquement, l'être et l'agir sont identiques en Dieu ; mais pourra-t-on jamais prétendre que, dans l'ordre de la connaissance humaine, cette identité soit saisie par une intuition de conscience subjective, en sorte que l'action divine ressentie manifeste immédiatement Dieu lui-même? Bien loin de résoudre le problème de la connaissance du divin, l'immanentisme le rend insoluble, en dehors d'une confusion panthéiste, et

(1) *Programme des Modern.*, trad. franç., p. 128.

l'Encyclique déclare avec raison que ceux des modernistes qui expliquent de la sorte la connaissance par voie d'immanence, « sont d'accord avec eux-mêmes et vraiment logiques » (1).

Enfin, et en ce qui concerne l'évolutionnisme, il entraîne la ruine totale de la notion de vérité, dans l'ordre intellectuel, puisqu'il réduit cette vérité à ne plus être que la série même des théories opposées et contradictoires de la raison. Que si l'on veut transposer la notion de vérité de l'ordre de l'intelligence dans l'ordre de la volonté et la définir par la suite du même mouvement, par la continuité du même effort moral, il est facile de prouver, et on l'a déjà fait (2), que pareille suite et pareille continuité sont incompatibles avec un série de positions rationnelles contradictoires les unes par rapport aux autres.

Ce n'est donc pas une philosophie de progrès et de vie que l'Eglise a condamnée, en proscrivant la philosophie moderniste, c'est une philosophie de destruction et de mort. Sur les ruines de la raison on ne pourra jamais rien construire. La négation de ses droits, la méconnaissance de son pouvoir d'atteindre le vrai sapent par la base la morale elle-même, en rendant impossible toute justification du devoir. L'acte du Souverain Pontife n'est pas seulement un acte de défense de la doctrine dogmatique dont il a la garde et que le modernisme altère, déforme et dissout, comme l'établiront les conférences suivantes ; il est un acte de défense de la pensée humaine menacée par les excès d'un criticisme qui lui serait fatal. Déjà ce criticisme a déchaîné, dans les esprits que la foi religieuse ne préservait pas, une vraie tempête d'anarchie intellectuelle et la plus terrible des crises morales. Ce devoir, que la philosophie nouvelle se flattait d'élever au-dessus de toutes les contestations de la métaphysique, n'a pas tardé de paraître plus ruineux, plus conventionnel et plus factice que la métaphysique sur laquelle on l'avait auparavant fondé. On assure aujourd'hui que toute la morale se réduit à l'histoire des

(1) Encycl. *Pascendi*, 3° Le Théologien.
(2) De Tonquédec, *La Notion de vérité dans la philosophie nouvelle*. II. Critique, § 4.



mœurs. La même anarchie et la même crise se seraient produites, commençaient à se produire dans l'Eglise elle-même, sous l'action de la même philosophie, armée de sa critique dissolvante. En se protégeant, en se sauvant, l'Eglise a été secourable à la raison, à une heure de danger suprême. Elle l'a été souvent, dans le passé ; ses condamnations salutaires, libératrices, l'ont aidée à sortir de ces états aigus au cours desquels elle use contre elle-même toutes ses ressources et se fait un jeu de se discréditer. L'avenir montrera combien, cette fois encore, l'intervention de l'autorité conservatrice de la vérité surnaturelle aura été salutaire à cette « philosophia perennis » qui transmet de génération en génération le flambeau de la vérité naturelle, mais qui parfois risque de le laisser éteindre à demi par les orages, et qui ne triompherait pas des efforts conjurés du sophisme et de l'erreur, sans le secours d'une lumière plus haute, dont le foyer est la parole de Dieu.

J. BOURCHANY.

LE CONGRÈS EUCHARISTIQUE DE LONDRES

Un congrès eucharistique international est une réunion d'évêques, de prêtres, de laïques, venus de toutes les parties du monde, pour proclamer au grand jour leur Foi en la présence réelle du Christ dans le sacrement de l'autel et promouvoir la dévotion pratique envers cet auguste mystère. C'est donc avant tout un acte public, social, de foi au dogme fondamental de notre religion plutôt qu'un centre de discussions sur des points dogmatiques. Le lecteur de ces pages connaît, sans doute, les touchantes origines de ces congrès solennels qui, maintenant, chaque année, vont se déployer dans quelque vaste capitale de l'Europe. La ville de Lyon, d'ailleurs, n'est pas étrangère à leur institution. En 1873, après notre terrible guerre, deux cents députés de la Chambre française, réunis à Paray-le-Monial, se consacraient eux-mêmes et consacraient la France au cœur divin de Jésus-Christ.

A cette occasion une dame lyonnaise, dirigée par le Père Chevrier du Prado, conçut l'idée de congrès eucharistiques locaux. Mgr Richard, évêque de Belley, approuva le projet, et, dès cette époque, s'organisèrent chaque année des pèlerinages à quelque sanctuaire illustre, en l'honneur du Saint-Sacrement. Leur succès, le bien qui en résulta, firent naître, dans l'esprit de fervents chrétiens, le concept de congrès internationaux. En 1878, Mgr de Ségur, secondé par le cardinal Deschamps, archevêque de Malines, présentait à Léon XIII une requête pour en obtenir l'heureuse réalisation. On constitua aussitôt un comité permanent composé d'éminents

catholiques de Belgique et de France. Le premier congrès international se tint à Lille en 1881, et, tour à tour, Avignon, Liège, Fribourg, Toulouse, Paris, Jérusalem, Reims furent témoins de ces magnifiques explosions de foi envers la divine Eucharistie. C'est à Paray-le-Monial encore, en 1887, que, sous l'inspiration de cette foi ardente, l'on rêva d'aller un jour s'assembler en Angleterre. En attendant, Bruxelles, Rome, Tournai et Metz furent les centres préférés pour ces grandes assises religieuses. L'an prochain, elles se tiendront à Cologne, puis elles se transporteront à Montréal, en Canada, et à Madrid en Espagne, en attendant d'aller s'épanouir victorieusement sur le sol des Etats-Unis de l'Amérique du Nord. A ce seul point de vue de leur mystérieux passage à travers le monde, on se sent instinctivement pénétré du sentiment de leur importance, dans nos temps d'incrédulité ou d'indifférence universelle. On les prendrait presque pour une armée qui se forme et qui peut nous donner un jour la victoire.

En vérité, bien avant l'ouverture de ce majestueux parlement eucharistique de Londres, on pressentait que quelque chose de grand allait se passer dans la protestante Angleterre. Les journaux, les revues, nous décrivaient en détails les préparatifs de cette extraordinaire assemblée, les agences de voyage offraient leurs services aux pèlerins de tous les coins de l'Europe, les autorités ecclésiastiques publiaient leurs programmes d'études, les associations catholiques de Londres, une vingtaine au moins, organisaient le concours qui leur était demandé. Le Souverain Pontife déléguait un Cardinal pour le représenter. On parlait de réception des évêques à la cour du roi de la Grande-Bretagne, de processions du Saint-Sacrement dans les rues de la capitale anglaise. D'autre part on n'était point sans inquiétude ; on entr'échangeait, à voix basse, des impressions de crainte. L'église anglicane, les sectes non conformistes allaient-elles laisser s'organiser dans la citadelle du protestantisme une pareille démonstration du culte catholique contre la lettre des lois encore existantes, et avec une apparence de défi à la nation? Longtemps une barrière de sang et de haine avait défendu les côtes d'Angleterre

contre la prétendue tyrannie de Rome, et il s'agissait d'une véritable invasion catholique, d'un concile presque. Un légat, six cardinaux, cent archevêques ou évêques, vingt abbés mitrés, des centaines de prêtres en soutane allaient se rencontrer dans la métropole de l'antipapisme. Il fallait de l'audace. Malgré les horizons meilleurs de liberté, n'était-il pas permis de douter que ce fût l'heure ?

Il faut l'avouer, une âme catholique, sacerdotale, française se serait émue à moins. Au milieu de nos terribles épreuves, à l'heure où notre religion sainte est si cruellement persécutée dans notre propre patrie, et qu'une série d'attentats à la liberté et à la justice nous privent, chez nous, de nos droits les plus sacrés, lorsque tout ce qui nous est cher, tout ce dont nous avons vécu, est menacé de ruine, apprendre qu'un acte international de foi au dogme de la présence du Christ au milieu de l'humanité, dans notre société contemporaine, va spontanément éclater, sur le sol anglais, et ouvrir peut-être (ne pouvait-on au moins le rêver?) une ère de résurrection catholique dans cet immense empire de la Grande-Bretagne, plus vaste que celui d'Alexandre et des Césars; chez le peuple le plus libre et le plus puissant du monde, cela, après trois cents ans de schisme, d'intolérance et de persécution, n'était-ce point de nature à faire vibrer le cœur d'un enfant de l'Eglise de France ?

Que de douces perspectives on se plaisait à contempler, que de mystérieuses émotions se donnaient comme un instinctif rendez-vous dans l'âme, que d'enthousiasmes secrets étaient prêts à en jaillir en face des horizons lointains de lumière et de paix qui se révélaient à notre foi !

Telles étaient les impressions auxquelles je me sentais heureux de me laisser aller en me rendant à Londres. J'avais l'insigne privilège de représenter au congrès, notre vénéré Cardinal de Lyon. Muni, à ce titre, de lettres officielles, je pouvais espérer que rien ne m'échapperait des grandeurs et des beautés du spectacle. Ce que j'ai vu, ce que j'ai senti, je vais le raconter. Etudier l'âme de ce Congrès eucharistique, c'est mon unique ambition, c'est mon idéal. Pour le réaliser moins imparfaitement, je voudrais avant d'entrer dans la

description des faits, placer l'événement dans son cadre historique. Nous en apprécierons davantage la haute portée et nous en déduirons plus sûrement la philosophie qu'il contient sur le séduisant et complexe problème de l'avenir du catholicisme en Angleterre.

I

Le Cadre historique.

« Aucun peuple, dit Montalembert en parlant de la nation anglaise, n'offre une étude aussi instructive, un aspect plus original, des contrastes aussi étranges. » C'est avec ce peuple que nous met en relations intimes le Congrès eucharistique, il m'est donc permis de m'arrêter un instant devant son histoire religieuse pour en comprendre l'esprit.

« Nul peuple, continue l'historien des moines d'Occident, n'a persécuté la foi romaine avec un plus sanguinaire acharnement, et nul n'a reçu la vérité révélée plus directement de Rome ; nul peuple ne s'est livré à la haine passionnée des moines avec une plus cruelle violence, et de tous les pays de l'Europe nul n'a été labouré plus profondément par le soc monastique. Ce peuple s'est épris plus que tout autre peut-être d'indépendance et de domination; nul pourtant n'a subi comme ce peuple les horreurs du despotisme et de l'intolérance. » L'Angleterre a vu placer par l'Eglise sur les autels plusieurs de ses rois, et nulle nation ne s'est montrée plus hostile à la Papauté. Enveloppé de ses mornes brouillards, replié sur lui-même par la tristesse et la rudesse du climat, l'Anglais nous apparaît silencieux et morne, mais, passionné à ses heures, il sait vibrer d'enthousiasme pour les nobles causes ; rêveur, en cherche inconsciente d'un ciel plus séduisant, il se laisse facilement captiver par l'idéal religieux ; au fond son caractère national est pétri de christianisme.

Pour entrer plus sûrement dans l'âme du Congrès eucharistique, il faudrait, si les limites de cet article le permettaient, contempler un instant l'émouvant spectacle de la conversion

de la race bretonne, l'efflorescence merveilleuse de l'Eglise celtique, dans cette île préparée pour de si hautes destinées : église ruisselante de vie dont Taine, dans ses études sur l'Angleterre, a pu dire que, nulle part ailleurs, n'apparut un idéal chrétien si pur !

Il faudrait arrêter nos regards sur cette dramatique évangélisation des hordes anglo-saxonnes qui, après avoir pendant 150 ans, promené l'incendie, le meurtre et le sacrilège partout, dévasté les églises, brisé les pierres sacrées d'autel, égorgé les pasteurs avec leurs ouailles, refoulé dans les montagnes de la Cambrie les derniers restes de la population bretonne, s'arrêtent subjugués, devant la figure d'un moine, l'héroïque Augustin entouré de quarante compagnons. Ce noble envoyé de Grégoire le Grand débarqua là même où avait pris terre Jules César et, comme Jules César, arrivait sous les auspices de Rome, mais de la Rome éternelle.

Rien, à mon avis, dans les éclatantes annales de l'Angleterre, ne saurait éclipser la douce et pure lumière de cet humble berceau, de ce cénacle de Cantorbéry où se réfugient, pour s'occuper de prières et de sacrifices, une poignée d'étrangers, des moines italiens, guidés par l'impulsion du plus grand des Papes, et d'où ils sortent pour soumettre au service du Christ les ancêtres d'un grand peuple.

Splendide et embaumée de sainteté fut le printemps de l'église anglo-saxonne. Plus tard, sa luxuriante végétation de discipline ecclésiastique sous le gouvernement d'autres illustres moines, envoyés, eux aussi, directement par les Pontifes de Rome, son opulente floraison de maisons de prière qui couvrirent toute l'île de leurs blanches parures et où les filles de sang royal accouraient pour donner à l'illustration de la race la consécration de la sainte virginité, son incomparable épanouissement de vie intellectuelle dans ses cloîtres, dans ses écoles épiscopales, dans ses universités ; son triomphe de l'orthodoxie et de la liberté religieuse par la science et la vertu de ses Lanfranc, de ses saint Anselme, de ses Thomas Becket : tout contribua à faire de l'Angleterre, à travers les dix premiers siècles de son histoire, le joyau de l'Eglise, l'île des saints et le douaire de Marie. Ce fut, en effet, l'Angleterre qui,

avant toutes les autres nations de l'Europe, fit écho aux saint Ephrem, aux saint Germain de Constantinople, aux saint Jean Damascène, en chantant la gloire de la Vierge immaculée. L'histoire se plaît à raconter les protestations des étudiants anglais à l'Université de Paris contre les illustres docteurs qui s'érigeaient, à grands renforts de syllogismes, en juges condamnateurs de la croyance à l'Immaculée-Conception. Ce fut un jeune élève d'Oxford, Duns Scott, venu des cloîtres de Northumberland, qui livra l'assaut aux adversaires de ce dogme, dans cette Sorbonne où raisonnaient encore les voix d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin. La légende nous dit que la Vierge sans tache répondit par une aimable inclination de tête, à la prière que lui adressait le vaillant athlète dans les combats livrés pour elle.

Je ne sors point de mon sujet, en laissant mon cœur se dilater un instant dans ces souvenirs du passé. Je voudrais lui faire savourer encore à loisir cette mystérieuse et triomphale invasion, au XIII[e] siècle, des fils de saint François d'Assise, débarquant à Douvres, inconnus, méprisés, puis allant briller au premier rang dans le conseil des rois, dans les chaires des universités et dans l'amour du peuple, scène tout aussi dramatique que la conquête d'Augustin. C'était la séduction de l'idéal chrétien après lequel l'Anglais soupire. Qu'un moment le grand schisme d'Occident ébranle la foi dans les âmes, qu'un Wiclef s'insurge contre nos dogmes, je vois alors cette chrétienne nation s'émouvoir tout entière, rassembler son clergé dans des conciles, en appeler au pouvoir séculier pour rejeter de son sein l'hérétique. Je me surprends à proclamer encore l'amour de l'Angleterre pour sa foi, lorsque sur le trône royal monte le jeune Henri VIII. C'était un prince plein de promesses, il brûlait de zèle pour les doctrines de saint Thomas, il avait la haine de l'hérésie, il faisait brûler publiquement les livres de Luther, il exhortait les princes allemands à rester fidèles à l'Eglise, il composait une élégante apologie de la doctrine des sacrements, et, Léon X le couronnait du titre UNIQUE de défenseur de la foi ! ! !

O instabilité du cœur humain ! C'est l'œuvre épouvantablement néfaste de ce même prince puissant, entouré d'une

aristocratie servile, livré au caprice de ses passions, qu'il faudrait maintenant se rappeler pour comprendre l'ère de renaissance religieuse dont le congrès eucharistique est le signe éclatant. Epouvantable cataclysme qui promène partout ses affreux ravages ! Sous Henri VIII, proclamé le chef suprême de l'Eglise pour punir Clément VII de son zèle à défendre l'intégrité de la morale, c'est le schisme avec sa première moisson de martyrs, ses violences, ses injustices. Quarante mille hommes du Nord se soulèvent pour défendre leur foi. Lui, s'acharne à détruire : 645 monastères, 90 collèges, 110 hôpitaux, 2000 chapelles, des bibliothèques, des œuvres d'art, les monuments élevés à la gloire des Augustin ou des Thomas Becket, tout est livré au pillage ou renversé. Des châsses enrichies au cours des siècles par la piété des fidèles sont confisquées, les ossements des saints profanés. Henri VIII n'était plus qu'un cruel et voluptueux tyran.

Sous Edouard VI et Elisabeth, c'est, avec le schisme, l'hérésie, le triomphe définitif du protestantisme importé d'Allemagne et de Suisse. Les autels sont renversés, les dogmes changés, un nouveau *Credo* de trente-neuf articles promulgué, et, pendant deux cents ans, pour avoir raison de la fidélité de l'Anglais à l'Eglise de ses pères et faire disparaître la vieille foi du cœur de la nation, tout est mis en œuvre : pression d'un despotisme sans frein, spoliations et supplices.

A la fin du XVII[e] siècle, sous la maison d'Orange, c'est un ensemble de lois savamment combinées, ne laissant échapper aucun des actes du catholique, le frappant dans sa conscience, dans sa fortune, dans ses droits publics et privés, lois tyranniques qu'un homme d'Etat a justement appelées un outrage à la nature humaine, mais qui parvinrent, hélas ! à délivrer presque totalement le sol anglais de ce qu'on appelait les odieux rejetons du Papisme. Alors ce que le glaive et la législation épargnèrent, tomba sous les coups de la haine et du dédain. L'Eglise catholique ! c'était le cloaque de corruption ; Rome ! la Babylone moderne. Eloignés de tout commerce, traités comme des êtres malfaisants, considérés comme des étrangers ou des dégénérés de la race, gens proscrits, les catholiques vivaient cachés comme des coupables qui se déro-

baient à la justice. Exclus du milieu où réside la vie du peuple et où s'agitent les intérêts de la nation, ils n'étaient plus que les débris d'un âge passé, d'un régime déchu. O Angleterre, île des saints, n'est-ce point à toi que peuvent s'appliquer les paroles du Prophète qui pleurait sur sa Jérusalem bien-aimée : *Quomodo sedet sola civitas plena populo ?* — Comment est-elle déserte, cette Eglise saxonne, autrefois l'orgueil et la joie du monde qui croit au Christ !

Dans cette Angleterre ravagée par le schisme et l'hérésie, tout espoir de renaissance s'était-il éteint? Les racines vivaces de cette Église saxonne ne devaient-elles plus reverdir? Une sève nouvelle ne pouvait-elle plus circuler et la vie catholique ne refleurirait-elle plus jamais sur ce sol dévasté? Que la Providence est admirable! Est-ce que tout, dans le plan du Christ chef de l'Eglise, ne doit point servir, à l'heure marquée par sa sagesse, au triomphe de son œuvre divine?

Et voilà qu'à nos regards étonnés se présente le ravissant phénomène de l'évolution de la liberté religieuse dans le royaume d'Henri VIII et d'Elisabeth. Les grands événements du XVIII[e] siècle, la conquête du Canada, la guerre d'Indépendance des Etats-Unis, préparent les voies, appellent l'émancipation. Une loi de 1778 commence à octroyer à quelques restes de familles anglaises le droit d'hériter et de contracter, malgré la fureur de quarante mille fanatiques qui hurlent au scandale et protestent en promenant l'incendie dans Londres. Puis apparaissent sur le sol anglais nos saints prêtres chassés de France par la Révolution. Leurs souffrances imméritées, en provoquant des sympathies, leur obtinrent le privilège de célébrer le divin sacrifice dans leur exil, et la liberté de conscience, achetée sans doute par leurs héroïques sacrifices, fut votée en 1793.

Enfin, la liberté civile, politique, après trois siècles d'ostracisme, est definitivement acquise en 1829. Ce ne fut ni Peel, ni Wellington, ni Georges IV qui la donnèrent au peuple. A la pointe de l'épée, le grand O'Connell s'en empara et il l'offrit toute belle et radieuse à l'Eglise. Admirables vicissitudes de l'histoire dominées par le Christ, roi de l'humanité ! Précisément au moment où le pavillon anglais allait abriter la

cinquième partie du globe, la Providence voulut qu'il portât dans ses plis la liberté ! L'année suivante, en 1830, commence le grand mouvement d'Oxford qui amène au giron du catholicisme avec l'immortel Newman, une glorieuse phalange de docteurs. Depuis lors, quelle marche en avant! quels éclatants triomphes sur l'esprit public de la nation! L'Eglise catholique libre s'organise sous la féconde direction des Wiseman et des Manning ; les écoles s'ouvrent. Pie IX rétablit en 1850 la hiérarchie ecclésiastique en créant treize évêchés, les ordres religieux se reconstituent ; on s'anime à l'apostolat, on rêve de nouvelles victoires, on renaît à la vie. Un illustre converti de Cambridge, appartenant à l'une des plus nobles familles de l'Angleterre, neveu du vice-roi d'Irlande, lord Spencer, provoque avec un zèle de feu, une immense croisade de prières pour le retour de sa nation à l'unité catholique. Il parcourt toute la France, remue la plupart de nos diocèses, électrise l'Autriche, l'Italie, puis s'adresse aux Anglicans eux-mêmes, aborde les ministres du gouvernement royal, se fait connaître de la reine Victoria, et, pendant trente ans, ce Père Ignace Spencer, sous la bure d'un humble religieux passioniste, travaille à la conquête pacifique de son pays et donne à l'Eglise près de 10.000 abjurations par an jusqu'en 1860.

C'est alors que, de son éloquente et mélodieuse voix saxonne, le classique Newman chante dans un magistral discours, au milieu de son peuple, la deuxième naissance de l'Eglise catholique d'Angleterre : *the second spring !*

Quelle devait être la floraison de ce radieux printemps?

L'Eglise anglicane elle-même se réveillait à son souffle fécondateur. Le mouvement d'Oxford, d'universitaire et de doctrinal qu'il avait été à l'origine, devenait dans le sein du protestantisme, paroissial, pratique et cultuel. Il en sortait d'ardents missionnaires d'une piété agissante, profonde, qui jetaient leurs regards envieux et sympathiques vers les cérémonies et les fêtes romaines ; on parlait d'union, on organisait des projets de retour à Rome. Léon XIII faisait appel à la nation pour restaurer l'unité d'un seul bercail. Tout était possible. L'esprit public national avait été transformé.

Entre temps, quelle riche moisson de catholicisme se récoltait à travers le pays ! !

L'Eglise romaine compte aujourd'hui 6.000.000 de fidèles, un septième de la population totale, 41 pairs du Parlement, 52 baronnets, 17 membres du conseil privé.

Les églises sont en évidence dans les riches quartiers des villes, comme dans les populeux faubourgs. Le culte déborde dans les rues des cités et à travers les campagnes. Je ne te cherche plus, ô Eglise d'Angleterre. Tu n'habites plus les souterrains et les ombres, tu ne te caches plus dans les angles, mais tu parais au grand jour, tu grandis au soleil de la liberté reconquise, tu attires sur tes progrès les regards de l'univers entier. Et, comme symbole de ton rayonnement de lumière et d'action, dans cette grande métropole de Londres, à quelques pas de la célèbre abbaye qui a été, à un jour néfaste, arrachée de tes mains, tu dresses, avec un légitime orgueil, une cathédrale superbe qui le cède à peine aux proportions de Saint-Paul.

C'est là que, dans un splendide congrès, cette Eglise ressuscitée a convié, des quatre coins du monde, tous les amants de Jésus-Hostie. Tel est le cadre historique dans lequel nous pouvons étudier maintenant le congrès eucharistique de Londres.

II

L'Ouverture du Congrès.

Tout en étant le premier de ce genre en Angleterre dans l'ordre du temps, disait Pie X dans une lettre de félicitations à Mgr Bourne, archevêque de Westminster, ce Congrès doit être compté comme sans rival dans l'Eglise universelle pour son concours d'hommes illustres, l'importance de ses délibérations, son développement de foi et de dévotion à la Sainte Eucharistie et la splendeur de ses cérémonies religieuses.

Le Congrès devait s'ouvrir le mercredi 9 septembre; mais,

plusieurs jours auparavant, Londres s'était mis en fête pour recevoir ses hôtes, venus de toutes les parties du globe, de l'Europe, de l'Amérique, de l'Australie et du Transvaal.

Tout avait été admirablement organisé. Aux princes de l'Eglise : cardinaux, archevêques et évêques, les palais de la l'aristocratie londonienne avaient été cordialement ouverts, parés de tous les charmes du home anglais. A la résidence archiépiscopale régnait une activité difficile à décrire, mais impressionnante par la maîtrise d'âme qu'elle supposait chez tous. Certes, si les dix mille points qui requéraient une habile attention n'avaient point été médités, c'était l'échec. Au lieu de l'échec, ce fut le succès dépassant toutes les espérances. Cette grande fête, d'un Dieu caché, devint la fête de ceux qui ne se cachaient plus, la fête de la révélation des catholiques anglais à eux-mêmes dans leur propre patrie. Mais n'anticipons pas.

Je me permets d'ouvrir mon humble récit par la rapide description de l'arrivée et de la réception du cardinal-légat, Mgr Vanutelli, à la station de Londres. Un cardinal-légat ! ! ! On se rappelait que Pie IV, en 1536, après de longues hésitations avait cru devoir envoyer à la reine Elisabeth, son légat, Mgr Parpalia. Il ne fut point permis à l'ambassadeur pontifical d'aborder sur les côtes anglaises. Onze ans plus tard, aucun écrit papal ne pouvait franchir la Manche et quiconque, d'après les statuts de la moderne Jézabel, recevait bulle, bref ou rescrit de l'Evêque de Rome, était tenu coupable de haute trahison et condamné au dernier supplice. A cette heure de ténèbres, les catholiques s'exilaient loin de leur ingrate patrie et les côtes étaient surveillées pour empêcher le retour de ceux qui avaient fui la persécution. Sous Jacques Ier, les familles restées fidèles à leurs antiques croyances furent empêchées d'envoyer leurs enfants à l'étranger, dans les collèges anglais érigés sur le continent ; alors des missionnaires étaient venus, au péril de leur vie, évangéliser en cachette le peuple laissé sans secours. On fêtait ces souvenirs. Comment échapper, dès lors, aux instincts de joie et d'orgueil que soulève dans l'âme la résurrection à la vie? A Douvres, la foule avait envahi la

jetée et éclaté en vivats. A Charing-Cross, dans la cité londonienne, l'archevêque de Westminster, le Primat d'Espagne, cardinal-archevêque de Tolède, le duc de Norfolk, les députés catholiques du Parlement et les membres de la noblesse accueillent l'envoyé de Pie X, en lui baisant la main. Le long du parcours, depuis la gare jusqu'à l'archevêché, de la part du peuple catholique et protestant, ce furent des démonstrations de bienvenue et de sympathie d'une surprenante spontanéité. Sur le trottoir des rues, aux fenêtres et aux balcons, on agitait chapeaux et mouchoirs en criant : Eminence, Eminence, Evviva el Papa : Vive le Pape.

Le Salut du Saint Sacrement par lequel devait s'ouvrir le Congrès, était annoncé pour 8 h. ½. Dès 6 heures, sur le square en face de la cathédrale, se pressait une multitude anxieuse d'assister à la cérémonie. La cathédrale de Westminster a été le théâtre de grands événements historiques, mais rien, en toute probabilité, n'arrivera jamais qui puisse se comparer en importance à ce qui se passa au soir du mercredi du 9 septembre. A 8 heures les portes du vaste édifice s'ouvrent, et en quelques instants, les nefs et les bas-côtés de la basilique sont remplis par les congressistes. Le service d'ordre extérieur fait par la police ne permettait à personne de pénétrer sans sa carte de membre du congrès. Tout à coup un éclat formidable dè hourras annonce l'arrivée du légat. A cette minute, toutes les poitrines tressaillent, et, l'immense assistance aurait éclaté en applaudissements, si la solennité du rite n'avait lui-même proclamé la majesté de la scène. C'était un spectacle vraiment unique que cette entrée du Prince de l'Eglise, à taille élevée, dominant la foule émue, entouré de cinq Cardinaux, précédé de la longue procession de prélats en habit de chœur, suivi de ses camériers de cape et d'épée, au superbe costume de velours noir du VIe siècle. Il avance majestueux, drapé dans son ample manteau rouge, tandis que la cathédrale, ruisselante de lumière, retentit des puissantes harmonies de l'orgue et du chant de l'*Ecce sacerdos* exécuté par cent voix d'hommes et d'enfants. Cette heure toute vibrante d'espérance restera solennelle dans l'Histoire. Ne nous transportait-elle

pas trois siècles en arrière, lorsque sous Marie Tudor, le Cardinal Pôle, entouré de tous les membres du Parlement, réconciliait la nation avec la Papauté ?

Quelle était l'âme qui animait cette auguste assemblée aux pieds des autels? Pour sentir ses battements, je n'ai qu'à entendre les voix qui lui font écho. C'est tout d'abord celle du Pape. Lecture fut donnée, en effet, de la lettre par laquelle Pie X accréditait son ambassadeur auprès de la nation anglaise. « Je suis heureux, dit le Pontife de Rome, si on comprend combien il importe que prospèrent et se développent dans le peuple chrétien l'amour, le culte et l'usage de la divine Eucharistie. C'est de l'Eucharistie, de ce sacrement sacré, de ce sacrifice auguste (allusions à l'hérésie protestante qui nie la réalité du sacrifice de nos autels) que se répand la vie. Là se créent les liens de l'unité catholique. C'est là que s'appuient nos espérances et s'allument nos amours. Je suis heureux aussi que le Congrès se célèbre dans la capitale de cet empire dont un des plus beaux titres de gloire est d'accorder à chaque citoyen une égale liberté. »

A son tour, le légat prend la parole : « Terre hospitalière d'Angleterre, s'écrie-t-il, avec une exquise délicatesse d'à-propos et une émotion profonde, terre sur laquelle, à travers les siècles, ont plu les bénédictions célestes, s'il y a eu chez toi des différends qui ont déchiré tes entrailles, tu apprends aujourd'hui à ton peuple la paix. J'appelle ce Congrès, non le Congrès international, mais le congrès des nations. Pour sa fécondité et ses résultats, que nos voix soient l'écho de celles de vos ancêtres, ô peuple anglais. De leurs tombeaux montent des soupirs et des supplications pour qu'enfin soit assouvie la soif eucharistique de leurs frères d'Angleterre, pour que refleurisse dans leur chère patrie, la tradition constante des Eglises d'Occident et d'Orient sur cet auguste mystère. En évoquant ici le souvenir de leur antique foi, ne sentez-vous pas que leurs ossements tressaillent d'espérance et de joie?

Puis, il fait allusion au passé de cette terre qu'un grand Pape appela la patrie des anges et non des angles, il continue : Personne n'ignore que, jadis, le peuple anglais tenait à honneur de ne rien entreprendre d'important, dans ses Universi-

tés et ses magistratures, sans avoir réuni devant l'autel les diverses corporations, afin d'implorer, en présence de toute la population, la faveur de la divine Hostie. En quel pays du monde a-t-on déployé une munificence plus royale pour élever, enrichir, orner des temples au Dieu de l'Eucharistie? Même avant la lettre d'Urbain IV, n'était-ce pas une coutume anglaise de porter processionnellement la Sainte Eucharistie à travers les rues des cités? Et n'est-ce pas le champion de l'Eucharistie contre Béranger, Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, qui nous a laissé la description des rites de ces pieuses manifestations?

Alors il s'écrie en en appelant à l'union : Saints pasteurs, rois illustres de l'ancienne Bretagne, apôtres intrépides de ce pays, d'Augustin à Cuthbert et au cardinal John Fisher, d'Ethelbert au dernier roi catholique de cette longue succession, que votre voix retentisse de nouveau, qu'elle réveille vos lointains descendants, qu'elle frappe leurs oreilles, et leur rappelle le mystère d'amour et les merveilles du sacrifice non sanglant que vous offriez vous-même, ou auquel vous assistiez avec larmes, qu'elle attire tous au banquet céleste pour y puiser force et vigueur, qu'elle répète, avec le vénérable Bède, docteur de l'Eglise, et tant d'autres grands saints, combien c'est chose salutaire pour tous les chrétiens de recevoir chaque jour le Corps et le Sang du Seigneur! »

A la parole du Légat et du Pape vint se joindre celle du vénéré archevêque de Westminster. Elle est d'une remarquable énergie. « Ce congrès qui nous unit de cœur à tous ceux qui l'ont précédé, dit-il, se revêt pourtant d'un caractère à part. C'est un acte de foi sans doute, mais un acte aussi de réparation des outrages que la langue anglaise a proférés contre le divin Sacrement de nos autels, et, dans ce but, sans esprit d'hostilité, sans acrimonie contre ceux qui ne pensent pas comme nous, sans fol orgueil, mais usant du droit de libre parole et de libre démonstration de nos pensées, nous chanterons ensemble : *Non nobis ! Domine sed nomini tuo, da gloriam*, Gloire à toi seul, Seigneur !

Le moment solennel était venu. Le légat à son trône, représentant le Vicaire du Christ, les cardinaux, évêques, prêtres et

fidèles, se prosternent en adoration devant le Christ, lorsque, lui-même, caché dans son sacrement d'amour, les bénit en personne. Les foules alors s'écoulent, les impressions se donnent jour à toute langue. Le grand événement entrait dans l'histoire religieuse du siècle, le Congrès était ouvert.

III

La cathédrale et les offices du matin.

Pour remplir mon rôle de narrateur fidèle, je voudrais maintenant décrire trois aspects de ce Congrès ou plutôt faire assister mes lecteurs à trois puissantes manifestations de sa vie : les offices religieux auxquels il nous invitait chaque jour, les études auxquelles il se livrait et ses rencontres intimes avec le peuple dans les rues de la grande cité ou dans les halls publics.

Transportons-nous encore une fois à la cathédrale de Westminster. C'est là que se déroulent les cérémonies du Saint Sacrifice chaque matin et du Salut du Saint Sacrement chaque soir.

Par une délicate attention de Mgr Bourne, le célébrant de la première messe pontificale du jeudi, fut l'Archevêque de Paris. Prêtres français et belges avec leurs soutanes étaient par centaines dans l'assistance. On se serait cru dans quelque cathédrale de France. C'était bien pourtant le Congrès des nations. Ici, dans un humble coin de chapelle, je voyais un Chinois en prière, plus loin s'agenouillaient des Mongoliens, des Japonais, des Indiens, des nègres. Là, j'apercevais des prêtres à longue barbe, venus de pays de mission ; tout autour de moi, des Allemands, des Hollandais, des Grecs, des Polonais, des Africains coudoyaient le Français et l'Anglais. Le Celte de l'antique Bretagne, l'Espagnol aux yeux noirs, le Norvégien aux cheveux blonds priaient ensemble. Quelle prodigieuse variété de nuances politiques, sociales, nationales ! mais quelle émouvante unité de foi dans un même esprit et un même amour ! Tous les cœurs battaient à l'unisson. Voilà

l'incomparable grandeur de la scène. Je ne crois pas qu'on puisse imaginer un spectacle plus palpitant que cette immense réunion de fidèles, attentifs, recueillis, saisis en quelque sorte dans leur être entier, et appliquant toute la force de leurs sens, toutes les facultés de leur âme au développement successif de la liturgie sainte. Les cérémonies se déroulèrent avec une grande majesté, elles étaient rehaussées par une superbe musique empruntée à nos compositeurs français. Un moment, le modeste soleil de Londres projeta ses rayons sur le sanctuaire, à travers tous ces vêtements sacrés des ministres de l'autel, ces robes violettes et rouges de prélats et de cardinaux, ces soutanes blanches, noires, brunes, de bénédictins, franciscains, prémontrés, augustiniens, assomptionnistes. C'était un flot de pourpre et d'or, une gamme étincelante de couleurs. Quelle intime harmonie de l'âme avec les sens pour lui faire goûter son bonheur d'appartenir au Dieu de l'Eucharistie !

Le lendemain, nouveau trait de cette admirable unité. C'était le tour des nations du Nord; l'archevêque d'Utrecht célébra la messe, la musique nous venait d'Allemagne. Mais ce fut dans la liturgie byzantine du samedi qu'apparut dans son plus vif éclat, cette même unité dans l'universalité. L'annonce d'un office oriental avait attiré les foules. Rien ne fut ménagé pour donner à cette cérémonie l'ampleur coutumière aux traditions de l'Orient. La richesse des costumes, le nombre des officiants qui surpasse même celui de nos grandes solennités lyonnaises, la musique sacrée, écho des mélodies antiques avec un bizarre accompagnement sur une seule note nasillarde qui semble venir du lointain, la suite de la liturgie où sont multipliés les encensements et les offrandes, le mystère du sacrifice accompli derrière des rideaux fermés à certains moments solennels, les entrées majestueuses par les portes saintes, la communion devant le peuple avec le pain azyme et sous les sous les deux espèces : tout cet ensemble fut une révélation pour l'assistance, un frappant symbole de la catholicité de l'Eglise. Le rite byzantin compte plusieurs millions de catholiques, disséminés, hélas! à travers cent millions de schismatiques de quatorze langues différentes.

Mais nous voici au matin du dimanche. Il appartenait au Cardinal-légat de clore ces splendides cérémonies. La maîtrise devait exécuter la messe du Pape Marcel, l'œuvre magistrale de Palestrina, musique un peu sévère sans doute pour nos oreilles accoutumées à plus de prestesse, mais si grave et si pieuse qu'elle vous saisit et vous emporte vers la prière. Palestrina, compositeur italien du XVIe siècle, a donné son nom à la ville même dont Mgr Vanutelli est actuellement l'évêque. Qu'il me soit permis de remarquer, puisque je m'attache à entrer dans l'âme du congrès, que ce jour-là, dès la première heure, avait eu lieu dans toutes les paroisses de Londres, une communion générale présidée par quelque évêque. Pendant la semaine, les confessionnaux occupés par des prêtres de toute langue, avaient été envahis ; à Saint-Edouard, église voisine de la Basilique, le Saint-Sacrement avait été, nuit et jour, exposé à de nombreux adorateurs, dans l'ostensoir d'or que le roi Henri VIII lui-même avait offert au célèbre sanctuaire de Notre-Dame de Brabant, à Hall, après la prise de Tournai en 1512.

Qui pourrait dire la piété, le silence, le respect de cette multitude ainsi pénétrée de l'esprit eucharistique ! Quel peintre serait capable de fixer sur la toile la splendeur de cette cathédrale, où cent vingts prélats vêtus de chapes d'or, la tête coiffée de mitres étincelantes, font à l'envoyé du Vicaire du Christ, une couronne de gloire et d'honneur ! La France, dans une de ses idées généreuses et poétiques dont elle a gardé la primeur, avait envoyé d'immenses corbeilles de fleurs : ses fleurs les plus fraîches et les plus belles. Devenues inutilisées pour la procession du Saint-Sacrement, ces fleurs transformées en guirlandes tapissaient de leurs couleurs et embaumaient de leurs parfums les galeries de la grande nef. Ne pouvait-on pas voir dans cette couronne qui enlaçait tout l'édifice, le délicat symbole du lien qui unissait tous les cœurs dans l'amour du même Christ, à ce moment où presque tous les peuples de la terre étaient représentés aux pieds des autels?

Fleurs de France, s'était écrié la veille un prélat canadien, que diraient-elles si elles pouvaient parler? Je sentais la réponse en mon âme de Français. Elles chanteraient notre foi

en cachant leurs épines et proclameraient nos espérances en étalant leurs corolles.

Après le chant de l'Evangile, le cardinal de Baltimore, cet homme qui possède à un si haut degré le sens de la liberté, apparut dans la chaire. Tous les yeux se fixèrent sur lui. C'était une heure solennelle dans l'histoire de l'Angleterre, et il convenait à un évêque d'Amérique de marquer les glorieuses étapes que, depuis un siècle, avait parcourues la vérité catholique dans les pays de langue anglaise. Pendant presque une heure, le Primat des Etats-Unis tint cette foule attentive sous le charme d'une parole précise et calme. C'était l'historien qui tournait les feuillets de ce passé d'hier, pronostiquait les événements de demain et montrait l'Eglise au niveau de toutes les aspirations. Ses simples assertions devenaient pathétiques. « Quoique séparés par d'immenses distances, nous sommes unis, dit-il, dans l'héritage d'une même foi, de cette foi que Pierre a prêchée à Rome, saint Paul à Athènes, Boniface en Allemagne, Augustin en Angleterre, Rémi en France et Colomb en Amérique. Nous sommes frères par les mêmes traditions de liberté politique et civile, nous parlons la même langue, la langue des Shakespeare, des Pope, des Tennyson, des Newman. Nous jouissons de la même littérature religieuse, celle des Butler, des Challoner, des Faber et de Coleridge. » Puis, il contemple l'avenir et s'adresse aux Anglais ; son langage, n'est pas moins émouvant : « L'empire romain, dit-il, s'étendait en Europe jusqu'au Danube, en Afrique jusqu'en Mauritania, en Asie jusqu'au Tigre, il n'était que le sixième de vos incommensurables domaines. Un lacet de forces commerciales à votre service couvre le monde. Quelles opportunités pour le bien ! ! O peuple anglais, souviens-toi de tes ancêtres. Ton histoire est emblasonnée des noms de tes princes et de tes prélats qui ont combattu pour la foi. Animé de l'esprit apostolique de tes Augustin, de tes Wilfrid, et de tes Patrice, sois ambitieux comme eux de victoires et de conquêtes. Puisse ce congrès vous réunir dans un même amour du Christ et la soumssion à son Vicaire sur terre ! »

J'écoutais, mais en entendant cette entraînante éloquence, je m'en voulais d'être déçu. Mon âme, au lieu de s'exalter, se

se rétrécissait et souffrait. Est-ce que le Cardinal que j'ai connu pendant dix-sept ans en Amérique et que j'aime, me disais-je, ne laissera pas tomber de ses lèvres un seul mot pour la France, Lui, le Primat d'une Eglise arrosée du sang et des sueurs de nos prêtres Français? Mon angoisse ne dura qu'un instant. En parlant d'Amérique il tourna ses regards vers notre bien-aimé pays. « Pendant trois siècles, s'écria-t-il d'une voix émue, des héros de cette chevaleresque nation française ont abordé sur nos plages. Ils accomplirent des prodiges lorsqu'il n'y avait encore ni bateaux, ni routes, mais des neiges éternelles, des forêts et des déserts, ni de boussole pour les guider, mais leur foi, leur espérance et leur charité. » Mes yeux se mouillaient de larmes, il fait si bon se sentir encore aimé comme Français, à ces heures troublantes pour notre honneur et notre patriotisme !

Après la bénédiction papale donnée solennellement par le Cardinal-légat, et l'indulgence promulguée par Mgr Bourne, la foule s'écoula lentement et en rangs pressés.

Tel est le premier aspect de ce Congrès eucharistique auquel il m'a été donné d'assister.

IV

Les études du congrès dans les salles.

Après les manifestations de la dévotion à l'eucharistie, le Congrès avait pour but de promouvoir la doctrine. En face des négations protestantes, il s'agissait d'affirmer par des preupreuves historiques que Rome est la gardienne des vérités révélées. L'œuvre du Congrès était de donner au peuple anglais une théologie inébranlable et pure sur la perennité du dogme eucharistique, de mettre l'anglicanisme en face de la tradition dont il s'était injustement séparé, de lui montrer l'influence sociale et familiale de cette Eucharistie qu'il a tristement rejetée. Cette œuvre du Congrès s'accomplit dans les salles d'étude.

Il avait été décidé par le Comité local, que, pour se confor-

mer aux usages anglais, aucune discussion n'interviendrait. C'étaient des savants rapports composés et lus par des orateurs, des théologiens, des historiens de marque. Les mémoires étaient suivis d'allocutions d'évêques qui venaient exprimer leurs sentiments personnels ou joindre aux dissertations des points de vue particuliers, en harmonie avec les sujets traités. Les bénédictins qui, jadis, convertirent l'Angleterre sous le roi Ethelbert, et semblent, aujourd'hui, appelés à tenir une place d'honneur dans les efforts dépensés pour le retour de la nation à la foi, ont joué un rôle important dans cette partie du programme.

Les congressistes se partageaient en trois sections : deux sections anglaises à l'Horticultural Hall et le Buckingham Gate Hall, et une section française à Caxton-Hall. Je me fis un devoir d'aller de l'une à l'autre. C'était un difficile problème que de trouver une modeste place. Hélas ! je n'ai pu le résoudre. Il fallait, au sortir des offices, se précipiter, prendre un cab. Les salles étaient toujours remplies à l'avance. Je dus me contenter d'entendre debout et dans un coin les discours les plus beaux. Sur les estrades se groupaient cardinaux, évêques, orateurs et membres du Conseil permanent. Je ne dirai rien des artistiques décorations des salles, des drapeaux du Pape et de l'Angleterre qui, délicatement entrelacés l'un dans l'autre, abritaient dans leurs plis communs, les foules enthousiastes; je ne décrirai pas la profusion des fleurs qui faisaient un délicieux bouquet offert aux congressistes. Je ne veux que sentir l'âme de ces superbes assemblées.

A l'Horticultural Hall, le Cardinal Vanutelli préside, Monseigneur Heyden de Namur, chef du Comité permanent, est à sa droite. Une vingtaine d'évêques entourent ces deux illustres prélats. Jugez de l'intérêt des travaux. C'est dom Gasquet, un illustre bénédictin anglais, qui prend le premier la parole; son sujet est l'Eucharistie avant la Réforme. Il nous initie à l'émouvante histoire de cette Eglise bretonne dont je parlais tout à l'heure, mentionnant le rôle de la France dans la conversion de la race, par l'entremise de la reine Berthe, fille du roi Childéric de Paris, et épouse du roi Ethelbert. Il nous montre, dans cette primitive Eglise d'Angleterre, le

sacerdoce enrichi du pouvoir des clefs comme aujourd'hui, les mains ointes pour le divin sacrifice offert alors comme aujourd'hui sur nos autels. Nous traversons avec l'orateur la période saxonne, assistant aux saintes et audacieuses invasions du moine Augustin, et entendons la voix de Grégoire le Grand lui parler de l'Eucharistie comme Pie X le ferait à cette heure.

Toute la tradition passe sous nos regards, prenant toutes les formes et redisant toujours les mêmes vérités sur le dogme eucharistique : le Pénitential de Théodore écrit au VIIe siècle, les témoignages de Bède au VIIIe, les livres liturgiques du Xe et du XIe siècles, les fondations de messes, les testaments, les prières populaires en l'honneur de l'Eucharistie, à travers tout le moyen âge. Enfin l'orateur tressaillant d'admiration, assiégé cependant de tristesse, nous transporte en face de ces ravissantes cathédrales gothiques qui, par la majesté et la grâce de leur structure, jettent au monde émerveillé leur cri de foi en la présence du Dieu eucharistique dans leur enceinte sacrée. « Lorsque nous contemplons, s'écrie-t-il dans une superbe envolée oratoire, ces splendides édifices d'où le sacrement divin a été expulsé, et jetons nos regards là où s'élevait l'autel du sacrifice rédempteur, quelle désolation s'empare de notre âme ! C'est l'exil, là même où se trouvait la patrie des enfants de Dieu, mais l'écrin précieux qui renfermait le joyau ne nous donne-t-il pas l'idée du prix du trésor qu'il contenait ? Qu'ils sont beaux les sanctuaires de notre Angleterre ! écrivait Newman. Beaux en vérité, mais de la beauté d'une figure dont les yeux ont été arrachés ! »

Après l'éloquent bénédictin, se lève Mgr Moyes. Il nous parle de la Sainte Messe et de la Réforme. C'est d'abord un admirable exposé des principes catholiques sur le Saint Sacrifice de l'autel, mis en contraste avec les nouveautés protestantes du XVIe siècle. La Papauté tombera avec la Messe, s'était écrié Luther. C'est pourquoi nous parcourons toute l'histoire de la célébration des saints mystères en Angleterre. Tour à tour, les défenseurs attitrés de la tradition : les Bède, les Lanfranc, les conciles nationaux, nous apportent leurs authentiques témoignages. Traversant alors les siècles de la Réforme, nous assistons à la guerre impie livrée par l'hérésie aux vérités sa-

crées dont l'Angleterre avait été si fière. Ce tableau d'une saisissante et vibrante éloquence nous émeut jusqu'au plus profond de notre âme catholique. Et voici que l'orateur, en terminant, nous donne à contempler le triomphe de la Messe aujourd'hui sur le sol anglais, en nous décrivant dans un style imagé et technique en même temps, les splendeurs de la cathédrale catholique de Westminster élevée à l'honneur de Jésus-Christ Hostie. « Nous avons vécu, s'écrie-t-il, pour voir un légat du Pape célébrer le sacrifice auguste de notre religion dans ce glorieux édifice. La prophétie d'Amos s'accomplit au milieu de nous : en ce jour-là je relèverai le temple de David qui est ruiné, je refermerai les ouvertures de ses murailles, je rebâtirai ce qui était tombé, et je le rétablirai comme aux temps anciens. Gloire à Jésus Eucharistique ! »

Le lendemain le vicomte Landolf, député, nous faisait l'histoire de la déclaration royale contre la Transsubstantiation. Sujet d'un intérêt tout actuel, puisque le serment hérétique est encore prêté par le Roi, devant le Parlement, au jour de son sacre. Nous entrevoyions avec lui, le temps rapproché et certain où serait enlevé du livre des statuts cette tache, qui, de l'aveu de plusieurs hommes d'Etat, le dépare et le souille.

A la deuxième section anglaise se sont fait entendre des discours sur des sujets tout aussi attachants : la doctrine de saint Jean Chrysostome sur l'Eucharistie, l'Eucharistie et ses martyrs en Angleterre, la liturgie celtique, l'apostolat du Très Saint Sacrement dans les monastères, etc.

La section française semblait avoir des attraits tout particulièrement séduisants pour les congressistes. La foule s'y pressait à chaque séance. Mgr Benzler, évêque de Metz, nous y donnait l'histoire des congrès eucharistiques internationaux, le Père de Wouters, de la Compagnie de Jésus, nous parlait de la communion fréquente pratique, le docteur Duret de Lille nous y entretenait de guérisons de Lourdes sur le passage du Saint Sacrement. M. Verhaegen, député au Parlement belge, eut de superbes mouvements oratoires en nous montrant l'influence féconde et nécessaire de l'Eucharistie sur les œuvres sociales d'aujourd'hui, œuvres qui réclament du cœur humain d'héroïques dévouements et d'inlassables amours.

Mgr Amette, archevêque de Paris, devait clore ces réunions par quelques mots de remerciements. J'ai le profond regret de n'avoir pu l'entendre. Avec quel art, quelle délicatesse exquise, quelle émotion communicative marqua-t-il du sceau d'une entraînante éloquence cette dernière journée d'études, je ne le sais pas par moi-même; ce que je sais, c'est qu'il eût le don d'arracher des larmes de son immense auditoire. Il parla du puissant réconfort de notre foi en ces heures inoubliables du congrès, de l'indestructible vitalité de l'Eglise toujours attaquée et toujours victorieuse, et puis il emporta les âmes haletantes dans la vision de la patrie, de la bien-aimée France. Il laissa déborder son cœur d'évêque en révélant ses angoisses et ses espérances; en une langue harmonieuse et forte il chanta nos futurs triomphes, si nous savons aimer et servir le Christ invincible: *Christus vincit, Christus regnat.* On me disait n'avoir jamais entendu de si vibrantes paroles. La seconde tâche du congrès était accomplie. Il devait maintenant prendre un contact plus intime encore avec les foules.

V

Les manifestations populaires

L'Albert-Hall.

Parmi les manifestations populaires les plus étonnantes et les plus anglaises, resteront certainement gravées dans les souvenirs les réunions de l'Albert-Hall. Dans l'un des quartiers les plus distingués de Londres, celui de Kensington, se dresse, faisant face au plus beau Park de la ville, une immense et somptueuse rotonde. C'est, m'a-t-on dit, un des plus vastes amphithéâtres du monde, d'une acoustique merveilleuse; un orgue monumental s'élève dans le fond de la salle, quinze mille personnes peuvent trouver place dans son enceinte. Le peuple anglais s'y donne rendez-vous pour y applaudir ses porte-paroles, y écouter ses leaders politiques et y discuter lui-même les grandes causes nationales qui le passionnent. C'est là

que, pendant trois jours, la foule frémissante d'enthousiasme se pressa pour les meetings du soir. La plume est impuissante à rendre les émotions profondes de ces assemblées d'hommes, de femmes, de vieillards, d'enfants, de jeunes gens de toute condition, de toute couleur, de toute race, parlant toutes les langues, vibrant à l'unisson, des mêmes pensées, dans la fraternité d'une même foi, secouées par les paroles enflammées des orateurs comme la mer quand le vent passe sur elle. Des assemblées de ce genre, les Iles Britanniques n'en avaient jamais vu, et n'en verront probablement jamais dans cette génération. Le parquet, les galeries, les tribunes, les loges, toutes les places étaient occupées sur présentation de la carte de congressiste, bien longtemps avant l'ouverture des séances. En attendant que les prélats arrivassent, l'orgue, sur lequel flottaient la bannière papale et le drapeau anglais, jetait au milieu de la foule ses flots d'harmonies, et le peuple chantait. Tout à coup les acclamations retentissent. C'est le cortège solennel des cardinaux et des évêques. A sa vue des milliers de mouchoirs s'agitent et d'incessants vivats, semblables à des vagues tumultueuses, battent les rivages de cet immense hall. Le légat apparaît, revêtu de sa Cappa magna rouge ; à l'instant, les 15.000 spectateurs se lèvent, acclament, frappent des mains. J'ai vu des larmes couler. Je les sentais monter à mon cœur. Quoi d'étonnant ! Je ne saurais trop le redire, nous étions à Londres, le boulevard du protestantisme, nous, catholiques, prenant conscience de nos forces, là dans un amphithéâtre où se succèdent chaque année des multitudes animées de tendances si diverses, dont les murs peut-être ont retenti de blasphèmes, et nous y fêtions le représentant du Vicaire du Christ, et nous y proclamions, dans la plénitude d'une liberté enfin conquise, notre invincible foi au Sacrement divin contre lequel trois siècles de vie nationale s'étaient coalisés dans la haine et la persécution ! A-t-on jamais, même à Rome, contemplé ce spectacle d'un meeting de 15.000 âmes, ouvert par le chant enthousiaste, en langue vulgaire, d'une invocation à l'Esprit-Saint, du *Veni Sancte Spiritus?* Oh ! personne ne voulait, pour ce moment, ignorer l'anglais. On s'emparait de son petit manuel de congressiste, le cœur y

cueillait à l'instant les belles expressions de la poésie religieuse et délicatement les déposait sur les lèvres, pour les transformer, comme par enchantement, en un harmonieux concert de louanges et d'adoration au Dieu de lumière et d'amour.

Holy Spirit ! Lord of Light
From thy dear celestial height
Try pure beaming radiance give
Light immortal, light divine
Visit thou these hearts of thine
And our inmost being fill.

Tour à tour, la France, l'Australie, le Canada, l'Angleterre, la Belgique, et l'Italie font entendre leur voix pour provoquer par leurs représentants, selon l'usage anglais, des résolutions communes. Mgr Delamaire s'avance le premier sur l'estrade. Il veut faire adopter cette proposition :

« *Le dix-neuvième congrès s'engage à promouvoir par tous les moyens possibles, une dévotion solide et ardente au sacrement de nos autels, selon la doctrine de l'Église romaine.* » Que ne puis-je reproduire quelque chose au moins de cet entraînant discours ! « Oui ! ô Christ Jésus, s'écrie le prélat, nous croyons à votre présence personnelle, substantielle et vivante dans l'humble Hostie de nos tabernacles. » « Oui ! nous vous y chantons, nous vous y acclamons avec toute la conviction et l'énergie dont nous sommes capables. Dimanche ce sera avec une joie délirante de fierté que nous vous porterons sur le pavois comme notre divin Roi au milieu de ses fils bien-aimés d'Angleterre, dont la foi si longtemps comprimée, éclatera au grand jour de la place publique, devant la population certainement respectueuse de la cité londonienne. Cependant, je rêve quelque chose de plus beau, continue-t-il. Il faut que la royauté du Christ que vous acclamez, le triomphe que vous lui préparez, il en jouisse dans vos âmes, dans vos familles, dans la nation. Le voulez-vous? répondez. La voulez-vous cette royauté effective, énergiquement vaillante? Eh bien voici le programme.

Et la foule d'écouter, d'applaudir, de s'enchanter d'un idéal de vie qui la pénètre de sa céleste et séduisante lumière.

Un second orateur prit la parole. Ce fut Mgr le duc de Norfolk, premier lord d'Angleterre, membre du conseil de la Couronne et au premier rang de cette aristocratie qui fut pour l'Angleterre, pendant toute son histoire, l'inépuisable pépinière de ses législateurs, de ses diplomates et de ses guerriers. Voici sa proposition offerte à la foule : *le dix-neuvième congrès proclame son inaltérable fidélité au siège apostolique.* Rarement ai-je entendu un langage d'un patriotisme aussi intense; il ne savait pas de quelles vibrations à la fois consolantes et douloureuses, il agitait mon âme de prêtre et de Français, ce chef de la noblesse anglaise, lorsque, avec une irrésistible force d'arguments, il se plaisait à démontrer que les catholiques pouvaient être les enfants dévoués à la Papauté et les plus loyaux sujets de leur pays. Vérité, hélas ! si follement outragée en France ! Je me souviens du frémissement de l'auditoire lorsque, se tournant vers le cardinal légat, le duc prononça ces solennelles paroles : « Vous venez de la cité des catacombes, ô Cardinal! Ici, parmi les représentants de l'univers, chacun pourrait parler de ses martyrs du devoir, mais si vous vouliez fouler aux pieds un sol imbibé du sang des martyrs de la fidélité à la suprématie pontificale, vous avez bien fait de venir chez nous. Nous avons donné à l'échafaud un chancelier de la couronne, un grand prélat, un nombre incalculable de prêtres, de religieux, et de laïques ! Seigneur cardinal, puissiez-vous comprendre pourquoi nous aimons notre pays et comment nous croyons ne pas pouvoir le servir mieux qu'en arborant, que nous soyons compris ou non, acceptés ou rejetés, ce drapeau de vérité que le Christ a lui-même planté sur le roc de Pierre. »

C'était passionnant, je l'avoue ! Je ne puis résister au plaisir de mentionner encore le nom du chef des jeunes catholiques de Bruxelles, M. Brifaut, qui seconda par un autre discours le thème du duc de Norfolk. Quelle ardeur ! quelle foi éclate sur ses lèvres, dans ses regards et dans toute sa fière attitude de chrétien, lorsque, en face de cet immense auditoire, il s'écrie : Français et Belges qui avons, au cours du XIXe siècle, arrosé le monde des sueurs et du sang de nos apôtres, nous savons quelle protection leur fut toujours assurée aux Indes,

à Ceylan, au Canada, en Océanie par le gouvernement de l'empire britannique. Peuple d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande, sois fier de la mission providentielle qui te fut confiée de lancer aux quatre coins du monde la divine semence de l'Evangile par la liberté. Voici qu'après trois siècles d'efforts, de toutes les parties de l'univers, dans ce centre de vie qui est ta capitale, des représentants de l'Eglise catholique, prêtres et laïques, pontifes et princes, sont venus proclamer leur gratitude et la vigueur toujours jeune et enthousiaste de leur croyance au Christ. C'est un spectacle incomparablement grandiose ! L'Eucharistie ! c'est la joie, l'allégresse dans l'amour et la foi. Pour assurer son règne ici-bas, nous avons à livrer un combat terrible et permanent, combat où nous serions impuissants, si nous étions seuls et sans guide, mais nous sommes forts avec l'organisation puissante de l'Eglise et la direction sûre que le Christ nous a laissée en la personne de son Vicaire, le Pape. Catholiques, nos yeux se tournent vers le Vatican, comme les soldats dans la bataille suivent du regard le moindre geste du général en chef, comme les marins lorsque, au plus fort de la tempête, ils se sentent secourus et rassurés par la vision de l'homme qui tient le gouvernail et dont l'énergie tranquille sera victorieuse de la fureur anarchique des éléments. »

La réponse à cet épanchement de cœur devant le Légat ne pouvait qu'être de la part de l'ambassadeur du Pape un élan ému de reconnaissance et un appel nouveau à l'union. « Ce n'est pas seulement l'unité de la foi autour du même autel et du même sacrement que ce Congrès manifeste au monde entier, dit-il, c'est encore l'unité dans l'obéissance au même chef qu'il confesse aux yeux de l'univers. Puissent nos frères séparés être touchés de ce grand exemple ! Puisse l'Angleterre bien-aimée se retrouver bientôt unie, comme elle le fut pendant les siècles passés, dans la même foi, sous la conduite d'un seul pasteur ! »

Le caractère de la clôture d'un pareil meeting est unique, je crois bien, dans l'histoire contemporaine. La foule débordante d'émotion se lève, et, soutenue par l'orgue déployant ses grands jeux, chante en anglais, priante et recueillie, un hymne à la foi de nos pères, au Pape, et à la Vierge immaculée ; elle

termine par le *Tantum Ergo*. Comment oublier ces choses !

Le lendemain, vendredi soir, le spectacle est différent. Il consiste en un défilé devant le légat du Saint-Père pour permettre aux catholiques de rendre en sa personne leurs devoirs au Vicaire de Jésus-Christ. Plus de 20.000 cartes avaient été lancées.

Tout autre encore est le spectacle du samedi soir dans la même enceinte. C'est un meeting réservé aux hommes seuls. L'incomparable scène du jeudi soir se renouvelle, avec cette différence que les hourras poussés par 15.000 voix d'hommes enflées par l'enthousiasme, ressemblent au mugissement de l'océan déchaîné. Un bruit étrange avait déjà circulé dans la soirée. Le premier ministre Asquith, mû par des considérations encore inconnues, avait communiqué à l'archevêque de Westminster le désir de lui voir abandonner la grande procession projetée pour le dimanche.

Je ne puis résister au plaisir de raconter en détails toute l'histoire de cette dramatique surprise. Je la trouve d'ailleurs fidèlement narrée dans le bulletin des Vocations sacerdotales, je n'y ajouterai que quelques remarques personnelles. Mgr Bourne avait fait part à M. Gladstone, ministre de l'Intérieur, de son projet de congrès eucharistique et de la procession du Saint Sacrement qui le devait clôturer. Le gouvernement ne fit pas d'objections. Le projet semblait donc autorisé dans les conditions prévues et indiquées. On vécut avec cette confiance jusqu'au jeudi 10 septembre. Ce jour-là, un pli du chef du ministère fut reçu à l'archevêché ; il allait enlever aux fêtes eucharistiques leur plus radieux couronnement en supprimant la procession.

M. Asquith priait Mgr Bourne de garder le secret sur cette communication et de prendre sur lui seul devant l'opinion publique la responsabilité de cette suppression. L'archevêque refusa nettement de se prêter à ce compromis. Il répondit qu'il ne consentait point à agir sur l'intimation d'un ordre confidentiel et qu'il entendait laisser au ministère la responsabilité des conséquences d'un changement ou d'une restriction quelconque dans le programme soumis à l'autorité civile. Le lendemain, le ministre répondait « qu'il valait mieux dans l'in-

térêt de l'ordre public, que la procession n'ait pas lieu avec son caractère sacramentel, que sa légalité était douteuse, qu'on la pouvait mettre en question, et qu'en Angleterre rien ne prévaut contre la loi. »

Le cardinal-légat et l'archevêque jugèrent que, sur ce point, il valait mieux s'abstenir. Mgr Vanutelli fit justement observer « qu'il était l'envoyé du Pape dans un pays ami, et pour lequel Sa Sainteté professe la plus grande estime, qu'il ne voulait pas, lui, son Légat, fournir l'ombre d'une apparence ou d'un prétexte à la moindre illégalité, au moindre conflit. » L'archevêque répondit alors au premier ministre que « par déférence pour son désir, tous les éléments des cérémonies sacrées seraient éliminés de la procession, que les cardinaux et les évêques la suivraient en costume de ville. Il laissait entendre qu'en accordant respect, courtoisie, protection aux hôtes illustres de l'Angleterre, le Gouvernement montrerait que ce grand pays devient de plus en plus chaque jour, aux applaudissements de l'univers, la terre hospitalière et comme le vaste et inviolable sanctuaire de la liberté »

Mais comment mettre cette foule au courant de ces démarches tardives? A quelques heures de la cérémonie, il faut donc reculer ! Je ne crois pas avoir jamais compris, comme à cette minute, les ressources infinies de la parole publique. Avec une habileté d'artiste consommé, de psychologue incomparable, l'archevêque a promené sur son auditoire, comme sur une harpe dont il était le maître absolu, le toucher le plus mystérieusement vibrant, pour en faire jaillir, tour à tour, à son gré, en un rythme éclatant et harmonieux, les colères, les espérances ou les joies de tout un peuple. Le parti de l'Alliance protestante, ou des sectes non conformistes, en cela répudié par le clergé anglican, avait tenu des conciliabules, cherché à intimider le Gouvernement, semé des tracts calomnieux sur l'idole papiste. Il fallait donc réprouver fièrement les agitateurs, et respecter l'autorité tout en sauvegardant les droits à la liberté. On devait protester, il fallait obéir. Chez nous, je me le demande, qu'aurait fait un leader d'une armée de 15.000 citoyens douloureusement déçus et humiliés? Je ne sais, mais je doute fort que nous eussions pu concilier dans une su-

perbe dignité d'attitude, et les légitimes colères d'un patriotisme froissé, et les patientes soumissions à l'ordre de ceux qui paraissaient nous traiter avec une flagrante injustice.

Calme, grave, sur un ton de douleur non caché, mesurant tous ses termes, Mgr Bourne annonce la nouvelle. Ce fut comme une explosion de rage, le soulèvement des vagues d'une mer agitée.

Shame ! Shame ! honte ! honte ! s'exclame ce peuple loyal frappé au cœur. Je vous demande en grâce de m'écouter sans interruption, s'écrie l'archevêque, avec un geste magistral d'autorité. *Hear ! Hear ! Ecoutons ! Ecoutons !* répond l'auditoire debout, haletant. L'évêque poursuit, on le dirait inspiré : Si, comme un loyal Anglais, plus encore comme un catholique qui connaît la dignité de l'obéissance, je me soumets aux autorités civiles de mon pays comme à mes supérieurs ecclésiastiques, je ne suis point disposé à subir les caprices de l'alliance protestante ! ! A ces mots, de ces milliers d'âmes viriles, unies dans la même foi chrétienne et la même douleur, s'échappent des *cheers* répétés. L'orateur avait subjugué son auditoire. « C'est pourquoi, continue-t-il, d'une voix toute apostolique qui éclaire, guide et gouverne, la procession transformée en un défilé grandiose du clergé, présidé par le cardinal-légat, aura lieu sur le même parcours, mais sans le Saint Sacrement. J'espère que tous ici présents feront honneur au représentant du Saint-Siège. Par les sentiments de nos cœurs comme par l'entrain de nos chants, nous ferons de tout Westminster comme un vaste sanctuaire à la gloire de Jésus Eucharistique. »

C'est le plus splendide triomphe de l'éloquence chrétienne dont il m'a été onné de jouir dans ma vie. La tempête était apaisée. Le meeting commença. 15.000 hommes y chantèrent les hymnes de la veille, de superbes discours s'y prononcèrent hachés d'applaudissements. Le légat, transporté d'admiration, remercia l'auditoire. « En vous voyant, s'écria-t-il, je crois voir se dresser devant moi, ô peuple anglais, la masse imposante de vos ancêtres. Je vois revivre devant mes yeux les vrais fils des saints qui ont peuplé l'île des Saints. Vos manifestations de foi si ardente évoquent de-

vant moi les souvenirs et les traditions de cette noble et grande nation. Oh ! que l'Eglise catholique est belle dans l'union de la charité et l'unité de la vérité ! »

En quittant de telles assemblées, on se sent affluer au cœur des flots de pensées généreuses et d'invincibles espoirs.

VI

Les Processions.

Il ne me reste plus qu'à décrire un dernier élément des manifestations populaires du Congrès en parlant des processions. Je le ferai en peu de mots.

A chaque grand congrès eucharistique international une part est faite aux enfants depuis l'âge le plus tendre. Il y eut donc la procession des enfants le samedi. C'était le prélude de la fête du lendemain. Ce n'est point banal qu'une procession de quinze à vingt mille enfants ! Le cortège se forma près le pont de Westminster sur le square de l'Abbaye et du Parlement anglais. Tout le long du parcours, de plus d'une heure et demie, se masse sur les trottoirs et aux fenêtres une foule sympathique. Précédés et encadrés par les policemen qui furent admirables de prévoyance et d'égards, petits garçons, petites filles des écoles de Londres, portant les costumes les plus frais, les plus variés, défilèrent par groupes compacts, oriflammes, bannières déployées, chantant des cantiques et priant. Quand ils arrivèrent devant l'archevêché, sous les yeux du Cardinal-légat entouré des autres cardinaux et des évêques, il fallait voir toutes ces petites mains s'agiter, il fallait entendre ces milliers de voix enfantines acclamer avec enthousiasme les Princes et les Pontifes de l'Eglise. *Le God save the Pope* résonnait avec éclat d'un groupe à l'autre. A la cathédrale, le cardinal d'Irlande leur adressa la parole et le légat donna la bénédiction. Fête gracieuse et pure qui laissera au cœur de toute cette jeunesse en fleur un impérissable souvenir.

Mais que dire maintenant de la grande procession du dimanche? C'est par là que je termine mon trop long récit. Pen-

dant huit jours les rues de Londres avaient été visiblement agitées, à l'heure des offices, le soir surtout, lorsque les milliers de congressistes s'emparant des cabs, grimpant sur les omnibus, se hâtaient vers les rendez-vous, ou que de somptueuses automobiles transportaient leurs lordships aux lieux de réunion indiqués. Le dimanche, la circulation à midi devint difficile. Des trains spéciaux partis de tous les points de l'Angleterre avaient déversé, dès le matin, des milliers de fidèles ou de curieux. La Belgique et le nord de la France avaient envoyé de nombreuses délégations. Bientôt les foules arrivent comme des vagues montantes, un service d'ordre est établi d'une importance extraordinaire, il comprend de 7.000 à 8.000 policemen habilement échelonnés dans toutes les rues avoisinantes de Westminster. J'avais quitté mon hôtel à 1 h. ½ pour me rendre à l'archevêché. La procession ne devait sortir de la cathédrale qu'à 3 h. ½. Je m'en félicitai, quelques minutes après, il m'eût été absolument impossible d'avancer. Les foules, composées de plusieurs centaines de mille de personnes, s'accroissent à chaque instant, les sociétés catholiques de Londres, des comtés d'Angleterre, de l'étranger, Français, Allemands, Belges, Canadiens, associations de tout genre, confréries de tout degré, affluent de partout. Non, rien ne peut donner l'idée de l'enthousiasme de ces masses mouvantes à moins d'en avoir été témoin. Les costumes sont variés, les allures diverses, les bannières, les étendards de toute couleur, de toute forme, mais le même idéal supérieur et le sens profond de la liberté font battre tous ces cœurs, les uns dominés par la foi, les autres par le respect et l'admiration.

L'attente fut longue; avant que le cortège parût, les délégations catholiques rangées autour d'un cartel qui portait leur nom, sous l'abri de leurs bannières respectives, chantaient à l'envi, et avec un élan merveilleux, des cantiques et des hymnes à la Sainte-Eucharistie. Ici et là on entonnait l'*O Salutaris*, les hommes alors se découvraient, les femmes s'inclinaient pour rendre hommage au Saint Sacrement. Pas un cri discordant, pas un lazzi moqueur. De nombreuses façades étaient décorées aux couleurs pontificales, ornées de fleurs ap-

portées de France et l'on y voyait sourire en gracieuses arabesques de pieux emblèmes et invocations à l'Eucharistie. Tout à coup le silence se fait ; la tête du cortège se montre du côté de la cathédrale. Les policemen, placés de dix mètres en dix mètres, demeurent immobiles comme des statues. Les délégués des districts font la haie parsemée d'enfants en gracieux uniformes. C'est bien l'Eglise catholique, avec le représentant du Christ sur la terre, qui passe resplendissante de jeunesse et de beauté, saluée par les hourras d'une foule incalculable : phalange de prêtres de toutes nations en costume de ville, prêtres en surplis, grecs et latins, religieux de tout ordre, prélats en manteletta, abbés mitrés avec leurs robes de nuances diverses et leur croix d'or, les évêques, les archevêques, les cardinaux. Et ce sont des acclamations incessantes, formidables, se prolongeant comme un tonnerre aux échos de la montagne. Catholiques et protestants, secoués par cette explosion irrésistible de foi, rivalisent d'enthousiasme. C'est vraiment du délire quand apparaît le cardinal-légat avec sa haute stature et son sourire gracieux. Il s'avance, escorté de huit pairs du royaume, à la tête desquels marche, le premier par sa noblesse, le duc de Norfolk, et deux sénateurs français, MM. Delahaye et Jenouvrier. Quelle scène indescriptible! quelle ovation sans pareille ! les vivats redoublent, toutes les mains s'agitent, toutes les voix se font entendre, de la rue, des fenêtres, des balcons, des toits : Hurrah pour le Pape ! Hurrah pour le légat ! Hurrah pour l'Eglise ! On évalue à plus de 500.000 âmes le monde des spectateurs. Il couvre toutes les rues adjacentes. J'ai vu des hommes, des femmes pleurer à chaudes larmes, des prêtres français transportés d'une joie immense, qu'ils ne connaissaient plus, hélas ! dans leur propre patrie, crier et recrier cent fois : Vive la liberté ! Vive notre foi ! ! et le peuple répondre de ses rangs pressés : Vivent les prêtres français ! C'est dans ce cadre resplendissant, dans cette atmosphère divinement enflammée, que le cortège se déroule sans autre incident qu'une petite poussée de sectaires dont les policemen eurent raison, en moins de temps qu'il ne faut pour le dire.

De retour à la cathédrale la procession évolue à travers la

nef avec un éclat magnifique, pendant que la foule prosternée adore le Dieu de l'Eucharistie. Et au dehors, l'immense multitude recueillie chante à l'unisson d'harmonieux cantiques et le *Credo*. Les toits sont garnis de grappes humaines, les balcons regorgent de spectateurs. On illumine à quelques fenêtres. Soudain retentit le son des trompettes en bas sur le square de la cathédrale. Au sommet de la grande tour, une fanfare répond. Le cardinal Vanutelli vient d'apparaître à la baie de la grande loggia de la basilique où un autel de velours est dressé. Il porte le Saint Sacrement. Depuis bientôt quatre siècles, le Dieu de l'Eucharistie n'avait pas paru en Angleterre hors des temples secrets ou tolérés. On s'incline, haletant; c'est un immense recueillement, une majesté suprême.

Sur la foule prosternée et sur la grande cité protestante, le représentant du Vicaire du Christ fait descendre la bénédiction de Celui qui donne au monde la prospérité et la paix. Quel moment solennel ! quel spectacle surhumain !

La bénédiction achevée, des hourras formidables jaillissent encore de la foule. Tout le quartier tressaille, pendant qu'à l'intérieur le salut s'achève suivi de ce triomphal *Te Deum* digne d'être chanté par les élus et les anges.

Dans cet acte de foi sublime prend fin le dix-neuvième congrès eucharistique. O douces larmes de joie et d'espérance, comme on était heureux de les sentir monter! ! ! Il me reste à conclure.

VII

La Philosophie du Congrès.

Cet étonnant Congrès devait se clore par une fête où la religion cédait la place à la chevalerie. Le duc de Norfolk invita les congressistes, le lundi 14, à un garden-party en l'honneur du légat pontifical. Deux trains spéciaux transportèrent les invités au château d'Arundel, résidence du duc. Hélas ! une retraite que je devais prêcher à Nantes me priva des charmes de cette belle journée.

Je ne saurais omettre de mentionner dans mon récit les visites du cardinal-légat aux nombreuses institutions religieuses de Londres, après le Congrès, et les ovations dont le représentant du Pape fut encore l'objet à son départ. Il ne m'est point permis non plus de passer sous silence l'admirable attitude de la population londonienne pendant les trois jours de fête. Je ne veux point parler de l'expansive, exubérante, enthousiaste sympathie avec laquelle les catholiques anglais nous accueillirent, mais de ce respect, de cette déférence digne dont nous étions entourés partout. Plus de quinze cents prêtres en soutane se sont disséminés dans les divers quartiers de la grande cité protestante, dans ce centre même de l'antipapisme où, pendant trois siècles le costume ecclésiastique a été prohibé par la loi, où il semble que des préjugés invétérés aient dû se trouver froissés à la vue d'une pareille contravention aux coutumes du pays. J'ai dû moi-même traverser les marchés et les places publiques le matin pour me rendre à l'église, le soir très tard en revenant des meetings. Plusieurs de mes confrères se sont égarés dans les coins reculés de la ville. Nous n'avons rencontré partout que la bienveillance et une aimable promptitude à nous rendre service. Je n'ai point entendu, pour ma part, un seul mot déplaisant, de personne, pas même des sectes protestantes qui invoquaient la loi contre la procession. Heureux pays en vérité, qui sait comprendre tout ce qu'il y a de grand et d'humain dans le respect mutuel. Qui nous donnera sur notre sol de France, dans la presse, dans la rue et dans les trains de voyage, cette chevaleresque droiture d'âme?

Et maintenant, quelle philosophie vais-je déduire du récit historique d'un pareil événement religieux? Quelles influences ce Congrès va-t-il exercer sur la vie de l'Église en Angleterre ? Quelles espérances de progrès ou de conquêtes peut-il créer dans l'âme? Quels horizons ouvre-t-il devant nous? De quel avenir est-il l'aurore? Quelle place va-t-il occuper dans la marche religieuse du monde chrétien? Est-ce un météore éblouissant qui s'est déjà éteint, ou un événement qui va vibrer au loin? Le problème est délicat, complexe. Il demanderait à lui

seul, une étude à part. Je ne veux donc que suggérer quelques pensées dont le lecteur appréciera ou la justesse ou l'illusion.

En premier lieu, toute la presse anglaise protestante (si j'en excepte les quelques sectes non conformistes, séparées de l'Eglise nationale) a souhaité à ce Congrès eucharistique la plus cordiale bienvenue. Elle l'a commenté avec respect, elle l'a soumis au contrôle de l'opinion par une espèce de referendum populaire et n'a pas craint de prononcer sur lui un loyal verdict de louanges et d'estime ! C'est un immense résultat !

Quoi qu'il en soit de l'incident de la procession, Londres a voulu proclamer une fois de plus en face de l'univers, le culte loyal et digne, inaltérable, sacré, qu'elle a désormais voué à la liberté ! Autre conséquence précieuse de cette assemblée catholique.

C'est dans cette atmosphère de liberté, que le congrès va produire ses fruits de grâce. Avec la liberté, et par la liberté, les catholiques sortent de ce congrès, animés tout d'abord d'une légitime fierté, inspirés d'une ardente et noble ambition de poursuivre et d'atteindre l'idéal qu'ils ont rêvé ! Couronnés aux yeux de la nation d'une auréole de puissance et de dignité peut-être jusqu'alors inconnues, ils ramassent leurs forces, resserrent leurs liens, prennent conscience de leurs responsabilités. Les yeux fixés sur le *motto* des braves : *Excelsior*, ils se rapprochent, s'organisent dans une union plus profonde, pour s'élancer ensemble à l'action.

Dès lors, leur influence grandit, on la recherche, elle s'impose dans les grandes causes nationales, sociales, scolaires ou politiques. De là, il me semble, une indépendance et une fermeté croissantes de l'Eglise catholique dans la revendication de tous ses droits, dans la demande, par exemple, de l'abolition de certaines lois encore existantes et contraires au plein développement de sa divine mission. Mais alors, cela ne veut-il pas dire une fécondité de vie sans entraves? Mais alors ! puisqu'il s'agit d'une vie qui lui vient du cœur de Jésus-Christ, cela signifie, à l'heure voulue de Dieu, le rayonnement, l'expansion, le triomphe de sa doctrine, ou, si je ne me trompe, le retour de l'Angleterre à la foi de ses pères.

Je m'égare peut-être, car je n'ai point mis dans la balance des destinées de l'Eglise catholique en Angleterre, la fidélité de son clergé aux devoirs de son apostolat ou la piété de ses enfants au service de leur foi ; mais, je me le demande, quel stimulant plus puissant et plus persévérant que le congrès eucharistique pouvait-il être offert aux catholiques anglais ? Est-ce que je m'illusionne, si je me représente l'Eglise catholique pénétrée de l'esprit du congrès, comme une vision séduisante, projetant sa flamme et sa lumière dans l'esprit et le cœur de l'anglicanisme qui a plus que jamais besoin d'elle?

Je ne veux point sonder l'âme du protestantisme anglais, mais on me dit de toute part qu'elle souffre. Elle souffre dans ses aspirations inassouvies d'idéal religieux ! Elle souffre de ses aridités, de sa nostalgie de la vie divine qui lui échappe. Pour trouver la paix après laquelle elle soupire, elle oscille entre la Haute-Eglise, le High-Church, plus pénétrée de spiritualité évangélique et de discipline traditionnelle, la Basse-Eglise, le Low-church, plus entichée de son passé puritain et plus réfractaire aux émotions cultuelles, la Large église, the Broad-Church, réduite à un pur philosophisme philantropique, faisant du christianisme une science humaine de confort et de respectabilité. Puis, elle se sent ébranlée par des révolutions inattendues qui jaillissent du plus profond de son être : ritualisme infatué de cérémoines romaines dont il ne comprend ni l'esprit ni le dogme, méthodisme enflammé d'apostolat mais adversaire irréductible de toute hiérarchie, l'évangélicalisme passionné de réforme mais sans point d'appui. Désemparée, tourmentée, elle s'éprend, par moments, de dévotion poétique ou d'admiration ascétique pour l'humble saint François d'Assise. Pauvre âme anglicane ensevelie dans je ne sais quel amas de préjugés, d'intérêts, de faits historiques ou politiques qui la séparent de nous, impuissante à se fixer, enveloppée d'incertitudes, obstinée dans la négation de nos croyances, emprisonnée dans un servilisme humiliant à l'égard de l'Etat ! Ne l'avons-nous pas sentie et vue, cette âme souffreteuse, dans la dernière convocation de Lambeth, où elle n'a osé affronter aucune discussion dogmatique? Et voilà que sur ces ténèbres et sur ces angoisses inconscientes

peut-être, mais profondément réelles, le congrès eucharistique vient de projeter ses affirmations lumineuses.

Par l'autorité du Pape représentée dans son légat, par l'enthousiasme de ses foules, par la publicité de ses séances, il fait briller la doctrine catholique de son plus vif éclat, il prouve l'unité et l'universalité de l'Eglise romaine, la stabilité de ses dogmes, à travers tous les âges, s'emparant des âmes sans distinction de race, de nation, de politique, de nationalité, pour les recevoir toutes dans un seul amour, le Dieu de l'Eucharistie. Il explique cette intensité de vie chrétienne qui coule à pleins bords dans les cœurs et montre l'unique source qui la donne : le Christ-Hostie, objet de leur adoration.

En face de ce prodigieux événement, que deviendra, que fera l'Angleterre ? Je ne puis le dire. Mais je me souviens d'un mot qui m'ouvre des horizons infinis. On demandait au cardinal Newman si les anglicans, déjà portés si loin de leur point de départ par un courant mystérieux, ne le suivraient pas jusqu'au bout et ne finiraient pas par atteindre au plein catholicisme; et l'illustre prince de l'Eglise se bornait à répondre : *Spero fore :* J'espère. Mais l'espérance, s'alimente et se réalise par la prière et par l'effort personnel. Or, l'effort personnel : le congrès eucharistique l'enflamme; la prière : elle se fait plus ardente que jamais aujourd'hui. Léon XIII a institué une archiconfrérie, sous le titre de Notre-Dame de Compassion, pour la conversion de la Grande-Bretagne. Cette archiconfrérie a son centre à Paris, à Saint-Sulpice; elle est établie à Lyon, à Fourvière, où elle tient ses réunions chaque mois. Elle publie un bulletin mensuel du plus grand intérêt, sur le mouvement religieux en pays saxon. Je suis heureux de la recommander à la piété et à l'esprit apostolique de tous mes lecteurs. J'ai fini.

Je revins d'Angleterre, et je rêvais!! Je rêvais de cet empire britannique revenu à la foi. Je rêvais de la liberté triomphante au-delà de la Manche. En rêvant de ces grandes choses, mon cœur de prêtre précipitait ses battements de joie, et puis ! oh ! je pensais à la France, à mon pays, que la foi a fait si beau, si grand, unique au monde, et je voyais partout sur son sol passionnément aimé, des ruines, des sacriléges, des ty-

rannies, des haines, partout des apostasies et des profanations de la liberté.

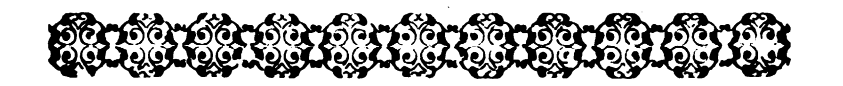
Dans mon angoisse patriotique, je ne pouvais me résoudre à la désespérance et je rêvais encore! Je rêvais de la France ressuscitée, de l'Angleterre convertie, et de l'Eglise, par ces deux grands peuples glorifiée ! !

André.

Nota. — Le projet de l'érection d'une cathédrale est dû à Mgr Wiseman, premier archevêque de Westminster. Le vénéré Cardinal n'exprima sa pensée à ce sujet que quelques mois avant sa mort, en 1865. C'en fut assez pour que les catholiques anglais se missent à l'œuvre. Pie IX approuva le dessein. Le cardinal Manning en entretint le clergé et les laïques influents, mais il voulut, qu'avant de poser les fondements de l'édifice matériel, on acheva de construire des ecoles dans les quartiers de Londres où la foi des enfants était plus en danger. Le terrain fut définitivement acquis en 1883, cependant les constructions ne commencèrent qu'en 1894. La bénédiction de la première pierre eut lieu en 1895; tout l'extérieur fut terminé en 1903. Ce vaste édifice mesure 360 pieds de longueur (109 mètres), 156 pieds de largeur (47 mètres). La hauteur de la nef centrale est de 117 pieds. Le campanile ou la tour est de 273 pieds de haut, la croix s'élève jusqu'à 284 pieds. La cathédrale et les résidences du clergé adjacentes couvrent une superficie de 54.000 pieds carrés, tout près de la grande Abbaye de Westminster. Le style est du byzantin primitif. L'intérieur n'offre point l'aspect rayonnant de nos cathédrales gothiques ; mais les nombreux piliers qui s'élèvent comme des tours massives, les lignes arrondies des nefs et des chapelles lui donnent un caractère de puissance et de gravité non dépourvu de grâce. Le chœur est merveilleux avec sa profusion de colonnes, son autel grandiose d'un seul bloc de marbre, son magnifique baldaquin qui le protège, et la vaste tribune qui encadre tout cet ensemble.

Lorsque, d'après le plan adopté, tout l'intérieur, chapelles et nefs, sera recouvert de marbre et relevé par le bronze, l'or ou l'argent qui en uniront les contours, l'Eglise catholique d'Angleterre pourra se flatter d'avoir triomphalement réparé les ruines d'un malheureux passé.





LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN ANGLETERRE AU XIX[e] SIÈCLE

Suite (1)

Le Mouvement d'Oxford

WISEMAN. — WISEMAN A ROME ET EN ANGLETERRE. — SES CONFÉRENCES A LONDRES. — LA *Revue de Dublin.*

Nicolas Wiseman était né à Séville, en 1802, d'une famille originaire d'Irlande. Sa mère, devenue veuve, le ramena en Angleterre âgé de trois ans et, plus tard, le plaça au collège d'Ushaw. Cet établissement avait été fondé en 1793, lors de la suppression du célèbre collège de Douai où, pendant si longtemps, avaient été élevés les enfants des catholiques anglais. L'illustre historien Lingard fut, à Ushaw, l'un des maîtres du nouveau venu. En 1818, lors de la réouverture du collège anglais à Rome, Wiseman fit partie de la première colonie de jeunes catholiques qui y furent envoyés d'Angleterre (2). Docteur en théologie, dès 1824, ordonné prêtre en

(1) Voir le numéro de mai 1908.

(1) Ce collège, situé *via di Monserrato*, avait remplacé, après la rupture de l'Angleterre avec le Saint-Siège, un établissement qui, au moyen âge, avait été un hospice pour les pèlerins anglais à Rome. Destiné aux jeunes Anglais demeurés en communion avec l'Eglise catholique, il avatt envoyé pendant deux cents ans aux missions d'Angleterre des apôtres dont un certain nombre furent martyrs. Les désordres qui furent la suite de l'invasion française l'avaient fait fermer en 1798.



1825, il s'attacha plus particulièrement aux études orientales et bibliques, publia de remarquables dissertations sur une version syriaque de l'Ancien Testament, et devint vice-recteur, puis recteur du collège. Prédicateur déjà très écouté de la colonie anglaise à Rome, professeur très apprécié de langue syriaque, il allait, semblait-il, se faire un nom dans le monde scientifique. « En vérité, dit M. l'abbé Guibert, c'est une belle carrière de savant qui s'ouvre devant ce jeune homme ; le monde instruit le dit bien haut ; Wiseman lui-même le croit. Mais la Providence a sur lui d'autres vues : elle veut en faire un apôtre. Sa science lui sera une auréole et lui donnera du relief, mais sa vie sera un apostolat. » Pour l'orienter dans cette voie nouvelle, Dieu lui envoie un saint converti que nous connaissons déjà. « Eh quoi ! lui dit Georges Spencer, que ne faites-vous quelque chose de plus utilement pratique pour les âmes que du syriaque et de la géologie, quand il y aurait tant à faire en Angleterre? » A cette observation plusieurs fois murmurée à l'oreille du jeune recteur, vient s'ajouter bientôt l'impression laissée dans son âme par la visite qu'il reçoit de Froude et de Newman, visite que nous avons racontée ; il n'hésite plus et c'est par lui, comcomme on a pu le le dire, que le flambeau depuis trois siècles caché sous l'autel sera élevé aux yeux de tous et remis sur le chandelier. Désormais son regard reste fixé sur l'Angleterre, il suit attentivement la campagne des tracts et s'il n'espère pas de nombreuses conversions immédiates, il espère voir se dessiner ce mouvement continu et progressif vers Rome qui lui fera dire plus tard : *Tendimus in Latium.* C'est dans ces sentiments qu'il part pour l'Angleterre avec l'intention d'y faire un séjour de plusieurs mois. Ce pays repousse le catholicisme comme doctrine religieuse ; il a le catholique en aversion ; mais il ne connaît, en réalité, ni l'un ni l'autre ; ils ne lui ont été présentés qu'indignement travestis. Wiseman les débarrassera de ce travestissement ; il s'adressera franchement à l'opinion du peuple anglais ; il fera appel à son bon sens, à sa clairvoyance, à sa loyauté et il l'amènera à reconnaître qu'on l'a trompé.

Les divers hôtels des ambassadeurs accrédités par les na-

tions catholiques auprès du gouvernement anglais avaient conservé leur chapelle et pendant longtemps ces chapelles seules avaient pu rester ouvertes. Or, il arriva que le prêtre desservant de l'une d'elles, celle de l'ambassade de Sardaigne, l'abbé Baldacconi, désirant faire un voyage en Italie, pria Wiseman de le suppléer pendant son absence. Wiseman à qui la langue italienne était devenue familière, accepta la fonction intérimaire qui lui était offerte. C'est ainsi qu'il fut amené, en novembre 1835, à donner une suite de sermons en une langue qui n'était pas la sienne, mais il le fit avec tant d'aisance et de facilité d'élocution, dit un écrivain contemporain, que les étrangers qui l'entendaient, le prenaient pour un Italien. Pendant l'Avent qui suivit, il tenta l'expérience de faire quelques conférences ou *Lectures* destinées aux anglicans aussi bien qu'à ses coreligionnaires sur « les principales doctrines de l'Eglise catholique ». « Ces lectures, dit M. David Lewis, firent plus que soutenir sa réputation, elles produisirent une immense sensation. Je fais dater de ce discours le commencement d'une sérieuse renaissance du catholicisme en Angleterre. » Lui-même se rendait exactement compte de l'effet produit par sa parole. « J'ai deux lectures par semaine, écrivait-il. L'effet a été mille fois plus considérable que je ne m'y attendais. La chapelle est pleine à suffoquer : fût-elle trois fois plus grande, elle serait remplie... » Wiseman est heureux de ce succès, mais semblable en cela à Lacordaire, il en est en même temps alarmé. « Il m'arrivait souvent, racontera-t-il plus tard, de verser des larmes dans la sacristie ; je craignais que tout en faisant du bien aux autres, mes *lectures* ne fussent en train de me remplir de vaine gloire (1). »

(1) « La station du carême de 1845 (par le P. Lacordaire), à Lyon, fut une des plus extraordinaires par le succès. Jamais rien de semblable ne s'était vu : cela tenait du délire..... Dès cinq heures du matin, une foule considérable assiégeait les portes de la grande métropole. A peine étaient-elles ouvertes que les flots de cette foule impatiente envahissaient l'église et achetaient, par sept ou huit heures d'attente le bonheur de cette minute d'éloquence chrétienne..... Un soir, après une de ses plus belles conférences, l'heure à laquelle il descendait pour dîner étant passée, il ne parut pas. On attendit assez longtemps et, ne le voyant pas venir, lui d'ordinaire si exact,

Cependant le résultat est si encourageant que le conférencier donne pendant le Carême de 1836 une nouvelle série de discours et, cette fois, dans la spacieuse église de Moorfields. Le ton de l'orateur est simple, courtois, confiant. Wiseman répudie jusqu'au mot de controverse. « Ce n'est pas, dit-il, pour attaquer les autres, pour chercher à remporter sur eux une victoire, que je viens m'adresser à vous. » Son souci est d'éclairer sans irriter. Il expose la doctrine catholique; il la met en lumière à l'aide des preuves les mieux appropriées à l'état d'esprit de ceux qui l'écoutent. Lord Brougham est son auditeur assidu et, à sa parole, plusieurs anglicans de marque, entre autres le célèbre architecte Pugin, le restaurateur du palais de Westminster, se convertissent à la foi catholique. Beaucoup d'autres sont du moins réduits à convenir que le catholicisme est tout autre chose que ce qu'ils se représentaient sous ce nom. Les journaux parlent longuement et de l'orateur et de ses conférences, l'opinion est saisie. Parmi les catholiques quelques-uns s'étonnent et sont près de s'alarmer comme un homme longtemps malheureux suspecte tout événement nouveau qui lui paraît de nature à modifier son existence, mais le grand nombre est heureux et fier. Une souscription est ouverte pour perpétuer le souvenir de la prédication qui a été si remarquée et une médaille d'or est frappée qui porte sur une face l'effigie de l'orateur et sur l'autre l'inscription suivante : *Nicholas Wiseman, avita religione forti suavique eloquio vindicata, catholici Londinenses, MDCCCXXXVI.*

Mais ce n'est point assez pour Wiseman d'agir sur l'opinion par une série de conférences, il veut assurer, s'il est possible, à ses coreligionnaires un moyen d'action durable. D'accord avec O'Connell, il fonde la *Revue de Dublin*, qui se pu-

un ecclésiastique monte à sa chambre. Il frappe : personne ne répond. Il entre et voit le Père Lacordaire, aux pieds de son crucifix la tête entre ses mains, absorbé dans une prière entrecoupée de sanglots. Il s'approche et se jetant entre ses bras : « Mon Père, lui dit-il, qu'avez-vous ? — J'ai peur ! lui dit le Père avec un visage baigné de larmes. — Peur ! mon Père, et de quoi donc ? J'ai peur de ce succès ! » (*Le P. Lacordaire*, par le P. Chocarne, t. II.)

bliera à Londres et qui, dit-il, appartiendra au jour présent et traitera de questions vivantes. Il entend tout particulièrement que l'un des premiers objets du nouveau recueil sera de suivre, de surveiller, de seconder en essayant de le redresser, ce mouvement d'Oxford sur lequel il fonde de grandes espérances et dont, à son avis, les catholiques ne doivent pas se désintéresser et quand, en août 1836, il repart pour Rome, on peut dire qu'une ère nouvelle s'est ouverte pour le catholicisme sur la terre qui fut autrefois l'île des saints.



EFFORTS DE NEWMAN POUR DÉCOUVRIR UNE *Via media* ENTRE LE CATHOLICISME ROMAIN ET LA PROTESTANTISME.

Pendant que s'accomplissaient ces événements, Newman, toujours préoccupé de la situation de l'Eglise anglicane en face de l'Eglise de Rome, continuait à chercher cette voie moyenne qui devait lui permettre, espérait-il, d'échapper à la fois au protestantisme et au catholicisme romain, car, disait-il, je proteste autant contre Calvin que contre le Concile de Trente, et il préparait un travail qui parut en 1837 et qui était intitulé : *The prophetical office of the Church, viewed relatively to romanism and popular protestantism*. Son dessein était de former avec les matériaux jusqu'alors épars dans les ouvrages des docteurs anglicans, un corps de théologie dont son Eglise lui paraissait dépourvue. Son attitude est d'ailleurs un peu hésitante, il ne paraît pas avoir pleine confiance dans le résultat de ses efforts et il donne à entendre que si la *via media* qu'il essaie de tracer, n'est pas jugée sûre, il faudra en chercher une autre. Il s'exprimait du reste sur l'Eglise romaine en un langage qui n'était rien moins que sympathique.

Il n'en continuait pas moins la campagne des tracts et par les appréciations qu'il émettait en plusieurs d'entre eux et aussi par la publication des *Remains* (*restes, reliques*) de Froude où les hommes de la réforme étaient singulièrement malmenés, publication faite de concert avec Keble, il donnait

de plus en plus prise à l'accusation de papisme et faisait dresser l'oreille à son propre évêque, le Dr Bagot. En dépit de toutes les oppositions, le mouvement d'Oxford progresse et s'étend ; en 1839, il est à son apogée. Les sermons de Newman attirent un auditoire de plus en plus nombreux. Les tracts se répandent jusqu'en Amérique, les publications à tendance catholique, entre autres les volumes de la *Bibliothèque des Pères*, se multiplient et trouvent faveur. Même à l'Université de Cambridge, rivale de celle d'Oxford, le mouvement attire l'attention et rencontre des sympathies. Le petit groupe d'Oxfordiens par lesquels le mouvement a été inauguré s'accroît par d'importantes adjonctions. Signalons l'accession d'Oakeley, *fellow* du collège de Balliol ; celle de Ch. Mariott, l'un des principaux collaborateurs à la *Bibliothèque des Pères*, celle de Richard William Church, un des hommes que Newman a le plus aimés, le futur historien du mouvement d'Oxford, lui aussi collaborateur à la *Bibliothèque des Pères* et en outre à la *Vie des Saints anglais*, celle de Faber, causeur brillant, lettré délicat, esprit charmant, futur oratorien, celle de Christie, *fellow* d'Oriel qui, à la demande de Newman traduit les premiers volumes de l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury, celle de Dalgairns, futur jésuite, celle de S. Wood, futur oratorien, enfin celle de Henry Edward Manning, *fellow* de Balliol que, pour le moment, il suffit de nommer. Ces jeunes hommes viennent de tous les points de l'horizon religieux. Les uns viennent de la haute Eglise, les autres de l'évangélicalisme, d'autres, mais en petit nombre, du latitudinarisme. La plupart de ces derniers sont des disciples d'Arnold et parmi eux se détache la figure d'un jeune *fellow* d'Oriel, William Georges Ward, esprit original, inégal, mais d'une rare puissance, *ultra* par nature, se disant lui-même incapable d'être jamais un modéré, apportant dans la discussion de ses idées un mouvement et une verve incroyables, cœur excellent qui trouve parmi ses adversaires les plus déclarés, des amitiés à jamais fidèles.

Newman marchait à la tête de cette noble jeunesse. Il était le vrai chef du mouvement, car, malgré le respect qu'il inspirait à tous, Pusey ne venait qu'au second rang. Newman

ne lui était nullement inférieur en valeur morale et il avait plus d'idées que lui et plus de ressources pour les exprimer. Surtout il possédait un don rare de séduction lequel s'exerçait sur les foules par la parole publique et sur les individus par la direction particulière des âmes, par la grâce de son accueil, par le charme de sa conversation et par la tendresse familière de l'amitié, et « telle a été cette surprenante action d'un seul homme, dit M. Thureau-Dangin, que tous ceux qui ont vécu alors de la vie d'Oxford n'ont pu évoquer leurs souvenirs sans la rappeler et la proclamer. » D'autre part, malgré sa modestie, cet homme avait conscience du progrès de sa cause et de l'importance croissante de sa situation et, dans un article que publia, en avril 1839, le *British critic*, il se montrait plein de confiance pour l'établissement de sa *via media* entre l'Eglise de Rome et les diverses fractions qui composaient l'Eglise anglicane. Or, c'est précisément à cet instant que s'élève dans son esprit jusqu'alors exempt de trouble, un doute sur la situation de son Eglise vis-à-vis de celle de Rome. « Jusqu'alors, dit M. l'abbé Guibert, il avait pu hésiter sur les meilleurs arguments à employer pour résister à Rome, il s'était toujours cru certain du droit et du devoir de résister. » Un doute s'élève maintenant dans son esprit sur la légitimité de la résistance elle-même. Depuis longtemps il étudiait les Pères des premiers siècles. Or, en 1839 il abordait l'étude des monophysites (1) et au cours de cette étude, une question se présente soudain à lui : les anglicans ne seraient-ils pas, par rapport à l'Eglise universelle et au siège de Rome, dans la situation où s'étaient trouvés autrefois ces hérétiques orientaux. Similitude terrible, disait-il. Et plein d'anxiété, il se demandait s'il ne soutenait pas Arius contre Athanase, Eutychès contre Léon. Le trouble qui agitait son âme devint plus intense lorsque, peu de temps après, il remarqua dans un article inséré par Wiseman dans la *Re-*

(1) On sait que l'hérésie des monophysites dont Eutychès avait été l'initiateur, consistait à dire qu'en Jésus-Christ il y a non pas deux natures, la nature divine et la nature humaine, mais seulement la nature divine laquelle absorberait la nature humaine. Cette doctrine fut condamnée par le concile de Chalcédoine (451).

vue de Dublin un rapprochement entre les donatistes et les anglicans et l'application faite aux derniers de l'argument que saint Augustin opposait aux premiers. Pour reconnaître entre les deux épiscopats qui se disputent l'Afrique, lequel est l'épiscopat légitime, disait le grand docteur, le moyen est de discerner quel est celui qui est en communion avec l'ensemble de l'Eglise, et il résumait sa pensée dans cette formule : *Securus judicat orbis terrarum.* Cette simple parole fit une profonde impression sur Newman et elle continua à résonner à son oreille. « Elle me frappait, dit-il lui-même, avec une puissance que je n'avais jamais trouvée dans aucune autre. » Et un jour, dans l'abandon d'un entretien avec son ami, H. Wilberforce, il laisse échapper ces mots : « Je ne puis me cacher que, pour la première fois, depuis que je fais de la théologie, une perspective s'est ouverte devant moi dont je ne vois pas la fin. » Son trouble s'apaisa pourtant quelque peu. Il songea au jeune Samuel appelé par le Seigneur pendant son sommeil et se rendormant sans avoir discerné d'où venait la voix qu'il avait entendue. Le Seigneur l'avait appelé de nouveau, à plusieurs reprises. Ne pouvait-il pas espérer, lui aussi, que s'il avait vraiment entendu un appel de Dieu et non pas éprouvé une tentation de l'ennemi, l'appel se renouvellerait. Nous verrons l'appel se renouveler, en effet. Pour le moment, il rassure sa conscience et raffermit sa fidélité à l'Eglise anglicane, moins par la conviction que cette Eglise a des titres légitimes que par la prétendue constatation des « corruptions » du romanisme. « Argument négatif, observe M. Thureau-Dangin, vue toute protestante », mais qui, à raison des préjugés originaires de Newman, a encore beaucoup de prise sur lui. Il insiste particulièrement sur « l'esprit d'ambition et d'intrigue » de Rome, et de cet esprit il pense avoir précisément la preuve sous les yeux. Ce témoignage, le croirait-on si nous n'avions déjà indiqué cette pente de sa pensée? c'est l'alliance de ses compatriotes catholiques avec O'Connell. Pour Newman, l'agitateur irlandais n'est qu'un artisan de violence et de révolutions qui ameute contre l'Eglise anglicane les hommes de toute religion ou sans religion. Les catholiques anglais ou irlandais marchent avec

lui. Les vieilles accusations portées contre la politique sans scrupule du clergé romain sont donc fondées.

Cet état d'esprit explique l'accueil plus que réservé que Newman fit, à cette époque, au saint converti Georges Spencer dont nous avons parlé plus haut. Dans sa généreuse ardeur à susciter à travers l'Europe une croisade de prières pour le retour de l'Angleterre à l'unité catholique, il eut l'idée d'associer à sa pieuse entreprise ces hommes d'Oxford qu'on présentait comme avides de vérité et si désireux de promouvoir l'union de ce qu'ils appelaient les trois branches de l'Église chrétienne à savoir l'Église de Rome, l'église anglicane et l'Eglise grecque. Newman était le premier à demander aux âmes pieuses de prier pour le rétablissement de l'unité religieuse. Et pourtant il reçut avec froideur le saint religieux. Il refusa même de dîner avec lui chez un des membres de l'Université et, dans une lettre qu'il lui écrivit, il expliquait d'une façon assez blessante les motifs de ce refus. « Rien de plus touchant, disait-il, que d'apprendre que vous priez pour nous... Pourquoi donc ai-je refusé d'entretenir avec vous des rapports conformes à ces sentiments? Par cette simple raison, si je puis me permettre de le dire, que vos actes sont en opposition avec vos paroles. Vous nous invitez à l'union des cœurs, au moment même où vous employez tous vos efforts, non à restaurer ni à réformer, ni à réunir, mais à détruire notre Eglise... Rompez, vous dirai-je, avec M. O'Connell en Irlande, avec le pays libéral en Angleterre, ou ne venez pas à nous avec des offres de prières mutuelles et de sympathie religieuse. »

C'est le propre de la jeunesse d'être prompte, résolue, ardente. Aussi ne nous étonnerons-nous pas de voir quelques-uns des jeunes disciples de Newman marcher d'un pas plus ferme que lui vers un idéal religieux qu'ils n'aperçoivent encore que vaguement et qui se trouvera être l'Eglise catholique romaine. C'étaient, entre autres, Oakeley, Faber, Dalgairns et le plus actif, le plus impétueux, le plus ami des solutions nettes, fussent-elles extrêmes, W.-G. Ward. De ce dernier on pouvait dire qu'à la différence de Newman et de Pusey, il n'avait jamais eu de tendresse pour l'Eglise d'Angleterre ; elle n'était pas pour lui un être aimé dont il ne se sé-

parerait qu'avec déchirement ; elle n'était qu'un système à garder ou à rejeter, suivant les conclusions auxquelles le conduirait le raisonnement. Il était visiblement séduit par la consistance dogmatique de l'Eglise romaine, par son principe d'autorité, par son idéal de sainteté, par les habitudes pieuses de ses fils. Il étudiait avec une ardeur passionnée et les grands docteurs scolastiques du moyen âge et les théologiens jésuites du XVI[e] siècle et les maîtres de la piété mystique, saint Ignace par exemple. Il avait beau répudier pour lui-même toute pensée de conversion au catholicisme, ce qu'il faisait avec une entière sincérité, « cette conclusion semblait sortir des idées qui fermentaient dans son intelligence toujours bouillonnante, qui débordaient dans ses conversations d'une verve si étonnante, dans ses ardentes et interminables argumentations. « Quand je me promène avec Ward, racontait un de ses amis, il commence par établir un certain nombre de principes si simples qu'on dirait des truismes ; je les accepte l'un après l'autre, quand soudain la porte s'ouvre et me voilà sur le chemin de Rome (1). »



LE TRACT 90. — RÉCLAMATIONS ET ORAGES QU'IL SOULÈVE.

L'esprit observateur et réfléchi de Newman ne pouvait manquer de se rendre compte du travail qui s'opérait ainsi dans l'intelligence et dans le cœur de ses disciples et il ne se dissimulait pas que c'était lui qui par ses écrits, ses sermons, ses conversations, les avait lancés dans cette voie où ils le dépassaient et où ils pourraient bien ne trouver d'autre terme que le romanisme. Les arrêter sur la pente lui était impossible, mais le sentiment de sa responsabilité et de son impuissance en vint à peser si lourdement sur son âme qu'il finit par se demander si son devoir n'était pas de résigner sa cure de Sainte-Marie. Dans son angoisse il consulte Keble (octobre

(1) Thureau-Dangin, I, p. 299.

1840) qui lui conseille de renoncer à son idée, attendu que sa retraite serait une sorte de scandale et troublerait encore plus les esprits. Ce conseil le rassure, mais s'il reste à son poste, il fera un effort décisif pour calmer les âmes troublées, diriger les esprits désorientés et retenir ceux qui menacent de se dévoyer. Cet effort aboutira à une publication dont le retentissement sera immense et produira un effet tout contraire à celui que l'auteur attend. Cette publication est le dernier des tracts, le tract 90 qui parut le 27 février 1841, sous ce titre : *Remarques sur certains passages des XXXIX articles.*

Les *XXXIX articles de religion*, approuvés et promulgués en 1571, par Elisabeth ne sont pas un corps complet de doctrine, mais un amalgame assez disparate où on affirme moins de vérités positives qu'on ne répudie de prétendues erreurs. Le texte était peu précis, comme si les rédacteurs eussent craint de s'aliéner tel ou tel parti s'ils s'exprimaient avec trop de netteté. Ce défaut de précision avait amené des interprétations bien différentes les unes des autres. Celle qui avait prévalu avec le temps était l'interprétation protestante et anticatholique.

Tous les clercs étaient tenus, en recevant les ordres, de souscrire ces articles, mais cette souscription n'était plus guère qu'une formalité. L'influence du mouvement d'Oxford amena les esprits à y regarder de plus près et bientôt on put prévoir que l'adhésion à ce formulaire serait une pierre d'achoppement pour le parti qui, sans déserter l'Eglise anglicane, y restaurait un à un les principes catholiques. C'est pour prévenir les défections de la part de ces consciences ébranlées que Newman écrivit le fameux tract 90 où il prétendait démontrer qu'en dépit de leur orgine et de leur apparence protestante, ces XXXIX articles étaient susceptibles d'une interprétation catholique.

Suivant lui, la doctrine romaine comprend trois éléments : 1° l'enseignement catholique des premiers siècles ; 2° les dogmes formels de Rome, y compris ceux qui ont été définis par le concile de Trente ; 3° certaines croyances ou coutumes adventices qu'il dénonce comme les erreurs dominantes de Rome. Or, il prétend démontrer (tâche malaisée assurément)

que les trente-neuf articles ne sont incompatibles ni avec les dogmes anciens, ni avec les définitions des conciles; ils ne repousseraient que les *erreurs dominantes*, les superfétations du romanisme. Que les fils de l'Eglise anglicane qui sentent dans leur âme de profondes aspirations catholiques, se rassurent donc, qu'ils n'abandonnent pas leur mère, puisqu'elle leur fournit dans les XXXIX articles bien compris ou tout au moins entendus comme on a le droit de les entendre, toutes les croyances vivifiantes du catholicisme, puisqu'ils ne proscrivent que les grossières erreurs du romanisme. Et que, d'un autre côté, les tenants zélés de l'anglicanisme ne s'alarment point du mouvement d'Oxford. Les hommes qui ont imprimé ce mouvement aux esprits voudraient régénérer l'Eglise anglicane ; ils ne songent pas à la trahir.

En écrivant ce tract 90, Newman avait conscience de poser un problème redoutable, un problème dont la solution pourrait imposer aux consciences des résolutions extrêmes ; il ne s'attendait pas à voir son écrit soulever cet orage. Ward lui avait dit, il est vrai : « Vous allez mettre le feu aux poudres », mais Keble n'avait pas été de cet avis.

L'événement donna raison au premier. « L'écrit de Newman, dit M. l'abbé Guibert, produisit un effet immense, absolument imprévu. Après quelques jours de stupeur, ce fut un émoi indescriptible dans le monde anglican. En quelques semaines plus de douze mille exemplaires étaient allés, sur toute l'Angleterre, annoncer aux anglicans surpris que, seule l'Eglise de Rome était en possession de la communion religieuse traditionnelle et que si l'anglicanisme ne voulait pas périr, il devait interpréter son Code des trente-neuf articles de façon à s'assimiler, sauf les erreurs, tout le contenu du romanisme. Tant de hardiesse dépassait ce que l'opinion pouvait alors porter. » Il y eut, en effet, dans la masse protestante une vive irritation et comme une explosion de fanatisme. Les adversaires de Newmann et du mouvement tractarien virent dans le tract 90 une manœuvre ambiguë et perfide, l'acte d'un traître qui feignait de défendre l'église anglicane et qui ne voulait que la livrer. « Du tract 90, dit M. Thureau-Dangin, date cette note de *dishonesty* et, comme

plusieurs disaient alors, de *jésuitisme*, qui devait longtemps peser sur le plus sincère et le plus délicat des hommes, jusqu'au jour où, en 1864, cédant enfin à un mouvement d'éloquente et vengeresse indignation, il s'en débarrassera victorieusement par son immortelle *Apologia*. » Pour le moment, s'il est soutenu par l'affection dévouée de ses amis, par celle de Pusey en particulier, il est poursuivi par ses adversaires, accusé par la presse, censuré par les chefs de collèges, dénoncé à son évêque, l'évêque d'Oxford. Le prélat est mécontent, il est excité par des menées hostiles ; il ne consent pourtant pas à frapper un homme qu'il estime profondément, il se contente de la promesse que la campagne des tracts prendra fin.

A ce prix Newman verra-t-il la paix renaître dans les âmes? Il l'espère, mais son espérance ne se réalise pas. La guerre continue de plus en plus vive. Pour donner une idée de la violence de langage à laquelle les adversaires de Newman se laissent aller, il me suffira de citer, comme exemple, les lignes suivantes écrites par Arnold : « Mes sentiments vis-à-vis d'un catholique romain sont tout différents de mes sentiments envers un newmaniste, parce que j'estime le premier un ennemi loyal et l'autre un traître. L'un est un Français dans son propre uniforme et dans sa garnison ; l'autre, un Français déguisé en uniforme rouge et tenant un poste dans nos domaines, avec le dessein de nous tromper. J'honorerais le premier et je pendrais le second. »

Newman se tient à l'écart, mais ses amis Keble, Pusey, Palmer, Hook, Ward, Oakely, chacun à son point de vue, prennent la défense du tract objet de si violentes colères. Pusey s'attache à justifier l'interprétation donnée aux trente-neuf articles en faisant valoir les sentiments catholiques qui, d'après lui, animaient les auteurs de la réforme anglicane. Ward, au contraire, admet que ces *reformers* étaient animés de sentiments anti-catholiques, et proclame que l'auteur du tract a pris les articles dans un sens qui n'est pas leur sens naturel. Tous deux prétendent, et de bonne foi, exprimer les idées de Newman. Mais le premier s'attache à les *minimiser* pour désarmer les préventions protestantes, tandis que l'autre en déduit sans hésitation les conséquences les plus extrêmes, pour

écarter le reproche de subtilité, d'inconséquence, de duplicité.

Non contents d'avoir infligé un blâme à Newman, les autorités universitaires le poursuivent en la personne de ses amis. Ward est obligé de se démettre des fonctions de professeur de mathématiques et de logique qu'il exerce au collège de Balliol. Le prévôt du collège d'Oriel avertit Church qu'il ne peut le maintenir dans la position de *tutor* et au moment même où Newman consent à s'effacer, Arnold, son plus passionné adversaire, est nommé (fin de 1841) *professor regius* d'histoire moderne et son entrée à Oxford est un triomphe.

L'attitude des évêques ne donne pas plus de satisfaction à Newman. Il avait suspendu la publication des tracts pensant éviter par là les condamnations épiscopales. Vain espoir ! Les mandements succèdent aux mandements et tous répudient sévèrement une interprétation qui leur paraît entachée de romanisme, déloyale envers l'Eglise d'Angleterre, propre à susciter le schisme ou l'apostasie L'évêque d'Oxford lui-même cède à l'entraînement général et unit sa voix à celle de ses collègues et celui de Londres déclare qu'il ne pourrait ordonner un jeune clerc que soutiendrait systématiquement les opinions émises dans le tract 90.

A la même époque l'église anglicane ne reculait pas devant un acte public qui la montrait en communion avec les luthériens et les calvinistes. Sous l'inspiration du ministre de Prusse baron de Bunsen et avec l'approbation de l'archevêque de Canterbury et de l'évêque de Londres, le gouvernement anglais faisait voter par les Chambres (fin de 1841) un bill établissant un évêché anglican à Jérusalem, évêché dont le titulaire choisi alternativement par l'Angleterre et par la Prusse et consacré par les évêques anglais, exercerait sa juridiction sur toutes les confessions protestantes qui désireraient se placer sous son autorité sans que leurs adhérents fussent tenus de répudier leur symbole particulier et d'accepter celui de l'église d'Angleterre. Arnold triompha de voir admettre par l'épiscopat anglican et entrer dans la pratique son idée qu'une Église nationale peut réunir des personnes professant des articles de foi différents. Newman, au contraire, si désireux qu'il

fût en ce moment de rester à l'écart, crut devoir adresser à son évêque une protestation contre cette compromission avec l'hérésie ; compromission qui « privait son église du droit d'être considérée comme une branche de l'Eglise universelle ».

***

WISEMAN, COADJUTEUR DU VICAIRE APOSTOLIQUE DE LONDRES. — IL VOIT AVEC FAVEUR LES TRACTARIENS ET CROIT A LEUR PARFAITE SINCÉRITÉ. — NEWMAN SE RETIRE A LITTLEMORE.

Il était cependant un homme qui suivait avec une clairvoyante attention le mouvement des esprits et qui s'efforçait de les incliner doucement vers l'unité catholique. Ce personnage était Wiseman. En 1840, une décision pontificale avait porté de quatre à huit le nombre des vicaires apostoliques en Angleterre et lui-même avait été nommé, avec le titre d'évêque de Melipotamus, coadjuteur du vicaire apostolique du district central de l'Angleterre et président du collège d'Oscott, près de Birmingham. En remettant le pied sur le sol anglais, « cette terre de ses désirs », il avait manifesté l'intention de ne pas se laisser absorber par la direction d'un établissement scolaire, mais de porter ses regards hors de ses murs et de les fixer sur Oxford. Après la publication du tract 90, il jugea nécessaire de prendre position dans les polémiques qui la suivirent. Dans une lettre à Newman, lettre pleine d'égards et de sympathie, il réclamait contre la distinction que ce tract prétendait établir entre la doctrine officielle de l'église romaine et certaines corruptions que cette Eglise tolèrerait. Par d'autres démarches, il s'efforçait d'éclaircir les malentendus, de désarmer les préventions. Les tractariens conseillaient aux catholiques romains de commencer par se réformer eux-mêmes. Il leur répondait : « Notre réforme est entre vos mains... Puissions-nous compter parmi nous un nombre, si petit qu'il soit, d'hommes tels que ceux qui écrivent les tracts ! Que quelques-uns seulement de ces hommes, avec le haut caractère

ecclésiastique que je crois qu'ils possèdent, entrent pleinement dans l'esprit de la religion catholique et nous serons bientôt réformés et l'Angleterre vite convertie. Je suis prêt à reconnaître qu'en toutes choses, sauf le bonheur de posséder la vérité et d'être en communion avec la vraie Eglise de Dieu, nous sommes leurs inférieurs. Ce n'est pas à vous que je dis cela pour la première fois. J'ai dit, depuis longtemps, à ceux qui m'entourent, que si les théologiens d'Oxford entraient dans l'Eglise, nous devrions être prêts à retomber dans l'ombre et à passer au second plan. » Sans doute, ses efforts, ses démarches n'étaient pas toujours couronnés de succès, mais son courage ne faiblissait pas. « Les tractariens s'avancent d'un pas si régulier, disait-il, qu'il doit forcément en résulter qu'ils amèneront et pousseront leur Eglise avec eux ou qu'ils la laisseront derrière eux. »

Ces espérances, il est vrai, n'étaient guère partagées par les catholiques anglais. Ils avaient une confiance médiocre en la bonne foi des tractariens et Lingard, rappelant au prélat les leçons de l'histoire et les déceptions éprouvées par les catholiques à l'époque de Laud et des *non-jurors*, s'efforçait de le mettre en garde contre eux. « C'est à peine, écrivait de son côté le docteur Griffiths, vicaire apostolique du district de Londres, si l'histoire nous fournit un exemple d'un corps schismatique revenant avec sincérité à l'obédience de la foi. » Et un prêtre résidant à Cowes publiait une brochure intitulée : *Les Puyseyistes sont-ils sincères ?* et y déclarait que le baiser de Newman était une trahison. Wiseman se refusait à partager ces doutes et ces méfiances; il ne se lassait pas d'affirmer, au contraire, la sincérité et la pureté d'intention, la haute vertu de Newman et de ses amis et il adjurait les catholiques de devenir meilleurs et surtout d'être charitables. « La dureté, le sarcasme, l'aigreur, disait-il, ne contenteront jamais l'intelligence et ne gagneront pas les cœurs.

« Par le tract 90, dit M. Thureau-Dangin, Newman avait voulu éprouver si son Église pouvait porter la charge de vérité catholique qu'il jugeait indispensable à la véritable Église du Christ. Les chefs autorisés de cette Église avaient répondu qu'elle ne le pouvait ni ne le voulait et, en même temps, par

la constitution de l'évêché de Jérusalem, ils avaient déclaré vouloir être en communion avec les hérétiques. » L'épreuve n'est-elle pas suffisante? La lumière n'est-elle pas faite dans l'esprit de Newman? Non, pas encore. Il ne se croit pas encore en droit de condamner définitivement l'Eglise qu'il a si longtemps considérée comme sa mère. Bien qu'il juge « anormale » la situation de cette église, il se persuade qu'elle n'est pas illégitime et qu'on peut, qu'on doit lui rester fidèle. « Rome, dit-il, c'est Jérusalem ; l'anglicanisme, c'est Samarie. Or, pour être de Samarie, on a encore des moyens de salut, car le Seigneur donna, dans la personne d'Elie, un prophète qui parlait, en son nom, à Samarie. » Et dans ses rapports avec les catholiques, surtout avec les prêtres catholiques, il affecte une raideur qui est peu encourageante pour eux. Seul le Dr Russell, futur supérieur du séminaire de Maynooth, en Irlande, par son affabilité et sa discrétion, trouve le chemin de son cœur. Mais ce cœur est de plus en plus assiégé par l'inquiétude. Plus tard, Newman conviendra « qu'à partir de la fin de 1841, il fut « sur son lit de mort en tant que membre de l'église anglicane. »

Nous avons parlé de ceux de ses amis ou de ses disciples qui plus ardents, plus résolus, moins engagés vis-à-vis de cette église, marchaient dans la même voie que lui et y marchaient d'un pas rapide. A leurs yeux la condamnation du tract 90 ne fait que rendre plus manifeste la faiblesse de l'anglicanisme. Ward et Oakely attaquent violemment la Réforme et établissent entre leur église et celle de Rome une comparaison qui tourne toujours à l'avantage de cette dernière. « Nous ne pouvons, dit Oakeley, rester où nous sommes. Nous devons aller en arrière ou en avant et ce sera sûrement ce dernier parti que nous prendrons. » Et, le 13 avril 1841, l'*Univers* de Paris publia une longue lettre écrite par Ward avec l'assistance de Dalgairns, lettre où on lit les déclarations suivantes : « Nous gémissons des péchés que commirent nos ancêtres, en se séparant du monde catholique ; nous éprouvons un désir brûlant de nous réunir à nos frères ; nous aimons d'un amour sans feinte le siège apostolique que nous reconnaissons être le chef de la chrétienté... Nous reconnaissons encore que ce ne sont

pas nos formulaires, ni même le concile de Trente, qui nous empêchent de nous y réunir... Sachez que plusieurs d'entre nous tendent les mains, nuit et jour, vers le Seigneur et lui demandent avec sanglots de les réunir à leurs frères catholiques. Français! ne manquez pas de nous assister dans ce saint exercice, et je suis assuré qu'il ne se passera pas beaucoup de carêmes avant que nous chantions ensemble nos hymnes pascales, dans ces accents sublimes dont s'est servi, pendant tant de siècles, l'Epouse divine du Christ. » Quant à Newman, il n'ose ni désavouer ni suivre ses amis, mais sous l'empire de ses anxiétés croissantes, il remet à son vicaire le soin d'assurer le service religieux à Sainte-Marie et se retire dans une dépendance rurale de sa paroisse, au hameau de Littlemore, à deux milles d'Oxford.

Les habitants de cet humble village avaient eu leur large part dans sa sollicitude pastorale et, peu d'années auparavant, il leur avait construit une église auprès de laquelle il entretenait un vicaire. Dans ce lieu solitaire et pour lui plein de charmes, il aimait à venir oublier pendant quelques jours l'agitation et les luttes. « Ainsi, au commencement de 1840, peu après sa première crise de doute, avait-il saisi l'occasion du départ du desservant pour s'établir lui-même à Littlemore pendant tout le carême, se donnant à ses paroissiens paysans, comme s'il n'avait nul autre souci, célébrant pieusement l'office, matin et soir, ornant avec amour la petite église aux jours de fêtes, occupé surtout des enfants, leur faisant le catéchisme, suppléant auprès d'eux une maîtresse d'école peu capable, leur apprenant à chanter, visiblement heureux, après tant d'émotions, de se croire un simple curé de campagne » (1). Maintenant il s'y installe définitivement, il y transporte cette bibliothèque qui est son bien le plus précieux, et dont il craint, dit-il plaisamment, de faire « son idole ». Dans cette paisible retraite il se recueillera, il réfléchira, il travaillera, il reprendra, par les fondements, ses études sur les titres de l'église anglicane à laquelle il espère refaire une situation *tenable*. Surtout il cherchera dans la paix, dans la méditation, dans la

(1) Thureau-Dangin, I, p. 252.

mortification, la grâce et la lumière nécessaires pour arriver à la solution des difficultés qui le tourmentent ; il suivra de son mieux le précepte qu'il vient de donner à ses auditeurs de Sainte-Marie. « Efforçons-nous, avec la grâce de Dieu, de faire avancer et de sanctifier l'homme intérieur. Là nous ne pouvons avoir tort. »

Dévoué à ses amis et à ses disciples, surtout à ceux qui passent par les mêmes épreuves que lui et qui sont, eux aussi, en butte au mauvais vouloir des autorités universitaires, Newman leur ouvre sa résidence et grâce à leur présence, il réalise, dans une certaine mesure, une idée qu'il tient de Froude et qui l'a séduit, celle d'un essai de restauration du monachisme en Angleterre. Dans la communauté ainsi formée, la vie est austère et pauvre ; les cellules sont humbles et étroites ; l'abstinence est presque continuelle ; les jeûnes sont fréquents et rigoureux. On observe les fêtes et on célèbre les offices de la liturgie catholique, on récite en commun, à l'oratoire, le bréviaire romain.

(*à suivre.*) Ch. de Lajudie.



PSYCHOTHÉRAPIE

Pour imiter de loin, de fort loin, le très grand Docteur Angélique, posons d'abord non pas précisément deux objections, mais deux questions préalables.

Quelques hommes réfléchis de notre génération se demandent avec inquiétude, si d'aventure, l'intelligence française ne serait pas en déclin. Que les primaires chantent sur le mode le plus solennel, les aéroplanes, les locomotives du type Pacific, les téléphones et les phonographes, cela n'a pas d'importance. Il est évident, par exemple, que Paris s'enlaidit tous les jours, et il est non moins évident qu'aucune intelligence ne se trouve à la rue Royale pour coordonner les divers organismes dont se compose la marine. Sans être du métier, on perçoit l'immense distance qui sépare l'esthétique du Luxembourg de celle du Louvre. Aucun de nos écrivains contemporains n'oserait se comparer, je ne dis pas à Corneille et à Racine, mais à Hugo et à Lamartine, ou à Balzac. Les grands hommes de notre génération manquent un peu d'envergure, et il semble bien que la plupart d'entre eux se rendent compte de cette infériorité. J'ignore si les philosophes ont la modestie aussi facile que les littérateurs, mais la netteté qui est le vernis des maîtres, leur fait généralement défaut. Se déclarant impuissants devant le problème de la dépopulation, les économistes reconnaissent la faillite d'une science très prétentieuse. La moyenne des idées que ressassent, à toutes les heures, la plupart des romanciers et des journalistes témoigne d'une indéniable pauvreté intellectuelle. Tous

ces médiocres font cependant ce qu'il est convenu d'appeler l'opinion, et au-dessus de cette opinion on n'aperçoit rien.

Ou plutôt, on distingue quelques savants, tels M. Henri Poincaré, qui rendent des oracles au nom de la plus haute science. Misère ! l'oracle est trop souvent un article du *Matin*, un article qui ne diffère pas très sensiblement des feuilletons d'alentour (1).

Un ouvrage est en train de paraître qui permet de mesurer d'une façon en quelque sorte mathématique, la faiblesse intellectuelle de notre génération. C'est le commentaire français littéral de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin, par le Révérend Père Thomas Pègues, professeur à l'Université catholique de Toulouse. Titre un peu inexact et trop sec qui n'annonce même pas tout ce qui est contenu dans le corps de l'ouvrage. Le Père Pègues ne se contente pas d'expliquer la pensée de saint Thomas, il l'adapte aux préoccupations contemporaines. En d'autres termes, il met saint Thomas à la portée des intellectuels.

La *Somme* est-elle donc si difficile à comprendre ou bien l'intellect de nos penseurs serait-il si affaibli? Avec autant de courtoisie que de finesse, le Père Pègues fournit les éléments d'une réponse à cette double question : « Le saint docteur se propose dans cet ouvrage, de condenser, d'ordonner et de mettre à la portée des plus faibles le haut enseignement théologique. — On s'étonnera peut-être, d'entendre saint Thomas nous dire qu'il destine la *Somme théologique* aux faibles et aux petits, à ceux qui ne sont encore que des enfants dans le Christ, des novices dans la Doctrine sacrée. Qui donc aujourd'hui, même parmi les maîtres, oserait se flatter de connaître à fond la *Somme* de saint Thomas? Et personne n'ignore que depuis les premiers temps où elle a paru, mais surtout depuis Capréolus et depuis Cajétan, elle a absorbé l'activité des plus grands esprits.

(1) « Il y a quelques mois, écrit M. Poincaré, je dus faire des conférences à l'Institut général psychologique, et j'avais pris pour sujet l'Invention mathématique. Je n'avais eu qu'à faire appel à mes souvenirs personnels et à me rappeler les circonstances dans lesquelles j'avais découvert mes principaux résultats. » Et, là dessus, M. Henri Poincaré découvre l'inconscient et le subconscient.

On peut faire à cette difficulté une double réponse. Les « novices » ou les « enfants » dont parle ici saint Thomas ne sont appelés tels que par rapport aux maîtres eux-mêmes et aux théologiens consommés. Il n'en reste pas moins que saint Thomas les suppose déjà rompus aux travaux de la dialectique, de la philosophie naturelle, de la métaphysique, de l'*Ethique* et de la *Politique* d'Aristote, en même temps que familiarisés avec la lettre de l'Ecriture Sainte tout entière. Et cela nous montre que les « novices » dont il est ici question n'auraient pas fait trop mauvaise figure auprès de ceux qu'on appelle aujourd'hui des esprits « cultivés ». Ce n'est donc pas un simple catéchisme de persévérance qu'entend nous donner saint Thomas. C'est une « Somme » de théologie, ou, comme nous dirions aujourd'hui, un Manuel de haut enseignement théologique. Et nous avons là une seconde réponse à la difficulté proposée. Si la *Somme* de saint Thomas a pu absorber l'activité des plus grands génies, bien que le saint Docteur la destinât à des « commençants », la raison en est, comme l'observe Cajétan, qu'elle est destinée aux novices, non pas pour la banalité des matières ou parce qu'elle ne serait qu'une sorte d'introduction à un corps de doctrine plus relevé et plus profond, mais pour le choix des questions, des articles et des arguments, ne prenant que ce qui est important et laissant tout ce qui est superflu, pour le soin vigilant à ne pas tomber dans des redites ou des répétitions fastidieuses ; pour l'ordre parfait, méthodique et scientifique qui doit présider à la disposition des matières traitées. »

Je demande au Père Pègues la permission de préciser. Car il y aurait quelque intérêt à savoir aussi approximativement que possible combien, à la rigueur, saint Thomas pourrait aujourd'hui recruter de disciples dans l'élite des électeurs français. Mettons à part M. Gardair et les quelques laïques qui s'intéressent à ses travaux, puis choisissons par la pensée dix membres dans chacune des Académies dont se compose l'Institut. Ces philologues, ces auteurs dramatiques, ces mathématiciens, ces historiens, ces économistes lisent-ils saint Thomas? Non, hélas ! Sauraient-ils le lire? Assurément, et il convient d'ajouter que certains moyen-âgeux et quelques lati-

nistes, — ils n'ont pas encore tous disparu, — se classeraient bien vite parmi ses meilleurs interprètes. Mais en fait, nos académiciens ignorent absolument saint Thomas, c'est-à-dire le plus grand foyer de lumière que le monde ait jamais connu. Quelqu'un disait un jour à François Coppée : « Vous devriez lire quelquefois saint Thomas, ne serait-ce que pour dégager votre tempérament si classique de la culture ultra-romantique que vous reçûtes de Victor Hugo. — « Mon cher ami, répondit François Coppée de son ton le plus narquois, votre saint Thomas je l'ai lu, ou du moins j'ai essayé de le lire. —— Eh bien ? — Eh bien... (ici un petit rire) eh bien... il m'a embêté. »

Coppée était un homme intelligent et sincère.

Reste le petit clan des philosophes, hommes profonds, qui se félicitent tous les jours de leurs découvertes : moi fondamental, expérience intégrale, évolution créatrice, irréductibilité du moral au physique. Le Père Pègues nous montrera tout à l'heure comment ces Messieurs découvrent la Méditerranée. Les profanes constatent que la langue de saint Thomas est claire et condensée, logique, forte, douce à l'intellect autant qu'une pure lumière l'est aux yeux du corps. Selon qu'ils reçurent une formation classique ou saxonne, ils se révoltent contre la pédantesque obscurité des modernes penseurs ou ils l'admirent, mais tous ils se rendent compte sans peine, que sur l'idée de temps par exemple, ou l'idée de cause ou l'idée d'espace, les hommes du XXe siècle sont un peu moins avancés que ceux du XIIIe.

La seconde question préalable a pour objet ce qu'il y a de plus intime et aussi de plus général dans cet ensemble des luttes sans merci qu'est notre vie contemporaine. Ces luttes qui se déchaînent dans les familles, à l'école, dans toutes les formes de la vie administrative et intellectuelle, comment les définir? N'aurait-on pas le droit de les identifier avec l'invasion de la culture germano-protestante écrasant progressivement la culture gréco-latine et humaine représentée par le deux grandes écoles françaises du XIIIe et du XVIIe siècle? La barbarie qui monte, c'est tout simplement de la théologie protestante laïcisée par le kantisme et vulgarisée par le pauvre romantisme du XIXe siècle. Les philosophes se sont réservé

le premier rôle dans cette œuvre de démolition. Ils suppriment Dieu, le bon sens, ce qu'il y a d'objectif dans la morale, les religions positives, ou plutôt ils essaient de supprimer tous ces supports indispensables de la vie morale. Mais les morts qu'ils croyaient avoir tués se portent assez bien. Il suffit qu'un homme ait conservé son bon sens pour qu'il s'obstine à dire, quand même : Dieu existe. Voilà pourquoi la civilisation germano-protestante fait la guerre au bon sens, à la clarté, à la logique. Elle invente des monismes, des panthéismes, des subconscients, des antinomies, dites irréductibles, d'indéfinissables formes de devenir, d'innombrables variétés de subjectivisme. Qui donc a prétendu que l'Esprit des ténèbres n'apparaît plus désormais sur nos terres inondées de lumière scientifique? Il règne dans toutes les chaires de philosophie, obscurcissant les données les plus simples, avilissant les problèmes les plus hauts.

A cette monstrueuse puissance qui occupe déjà presque tous les bureaux de rédaction et les universités des deux mondes, l'Eglise oppose toutes ses forces intellectuelles et morales. Mais ces forces intellectuelles et morales ont leur principal centre et si j'ose dire, leur source de renouvellement vital, dans saint Thomas. *Tolle Thomam et dissipabo Ecclesiam.* Cela est bien plus vrai aujourd'hui qu'au XVI[e] siècle, car les conciles de Trente et du Vatican ont fait de saint Thomas partie intégrante de la doctrine catholique. Durant cette magnifique et encore récente période doctrinale qui commence avec l'Encyclique *Mirari vos* et qui s'achève, provisoirement du moins, sur l'Encyclique *Pascendi*, l'Eglise n'a cessé de donner aux idées, à la méthode même et jusqu'aux formules de saint Thomas, une consécration officielle. Il se trouve, dit-on, des catholiques qui jugent l'œuvre du Docteur Angélique périmée, archéologique, fossile. C'est du pur délire. Outre que Grégoire XVI, Pie IX et Pie X ont mis en décrets dogmatiques les principales thèses des deux *Sommes*, Léon XIII a proclamé saint Thomas le maître par excellence de la philosophie et de la théologie éternelles. Il conviendrait de ne plus dire *Doctor Angelicus*, mais bien *Doctor perennis* ou *Magister philosophiae perennis*.

Le nom de saint Thomas devrait donc dominer, et malgré tout, il domine de très haut notre immense mêlée contemporaine. Il n'est pas pour les catholiques du xxe siècle de devoir plus pressant que d'étudier le Maître, de le comprendre et d'adapter sa pensée aux inquiétudes présentes, ne disons pas de la défendre, car, à l'ordinaire, elle se défend fort bien toute seule. Puis, saint Thomas n'est pas seulement le dépositaire des essentielles verités acquises pour toujours à l'humanité qui pense ; il est surtout le guérisseur des intelligences malades. Le Père Pègues remplit un rôle analogue à celui de cet homme dont il est parlé au chapitre cinquième du quatrième Evangile qui portait les malades dans la piscine des Brebis ; il permet aux profanes d'entrer en contact avec saint Thomas.

L'abord du Docteur Angélique a quelque chose d'un peu déconcertant pour des lecteurs contemporains. Poètes romantiques ou romanciers spiritualistes, apôtres de l'Idéal ou directeurs d'âmes répandus dans les salons, les écrivains religieux ont mis à la mode une certaine élégance d'attitude que nous admirons fort, mais qui fera sourire peut-être nos arrière-neveux. Rien n'égale la simplicité, la franchise, la bonhomie, la familiarité, la robustesse d'un saint Thomas. Il est certes moins solennel qu'un Antonio Fogazzaro, et il aurait quelque peine à comprendre les précautions oratoires ou esthétiques que prend un William James avant de proférer un verbe qui n'a rien d'éternel. Au plus grand des théologiens convient très exactement ce qu'Horace a dit du plus grand des poètes :

Non fumum ex fulgore sed ex fumo dare lucem
Cogitat ut speciosa dehinc miracula promat !

Loin qu'il ait l'allure d'un poète, l'auteur du *Lauda Sion* juge sévèrement la poésie. Lui qui s'élèvera si haut dans le monde des pures idées, lui qui projettera tant de clarté sur les sujets les plus mystérieux, il produit tout d'abord l'expression d'un homme de solide bon sens qui tient surtout à ne pas s'en faire accroire. Les comparaisons qu'il préfère sont toutes tirées de la vie commune (la couleur plus ou moins blanche

des objets, les mains, la lumière du soleil, la chaleur, les ciseaux, le fer, la chair, les os, etc., etc.) Il ne met le pied sur un terrain qu'après avoir bien constaté que ce terrain est solide. Tout lui fait horreur de ce qui ressemble à la fantaisie, à l'à peu près, à l'effet oratoire, à l'exagération ou au procédé. Suivez, je vous prie, ce raisonnement : « Partout où l'on rencontre des degrés, il est un premier qui occupe le plus élevé ; c'est ainsi qu'entre plusieurs corps diversement chauds, il y en aura un qui sera plus chaud que tous les autres. Puis donc qu'autour de nous les êtres sont gradués et occupent des degrés divers en perfection et en excellence, il s'ensuit qu'un être déterminé et existant occupe le degré le plus élevé en excellence et en perfection. Il y a un être qui est le plus beau, le plus parfait, le plus excellent, et, partant, qui a le plus d' « être » puisque c'est dans la mesure même où il est qu'un être a plus de perfection et de beauté. Il y a donc un être qui est plus que tous les autres. Il est le premier dans l'échelle des êtres. Et comme en tout ordre de choses, mais plus encore dans l'ordre d'être, ce qui vient après dépend de ce qui est avant, il s'ensuit que ce premier dont nous parlons, et qui occupe le premier degré parmi les êtres, sera cause de tout être et de toute perfection en tout autre être qui est et qui n'est pas lui. Or, ce premier Etre, cause de tout être en tout ce qui est, c'est Lui que nous appelons Dieu. »

Combien cette succession d'idées est rigoureuse, sérieuse, forte et probante. Essayez de la comparer à tout le fracas poétique et oratoire dont s'étourdissent les Rousseau, les Hugo, les Lamartine, les Carlyle, les Nietzsche, les Renouvier. Victor Hugo écrira par exemple :

L'abîme semble fou sous l'ouragan de l'être
Quelle tempête autour de l'astre radieux !
Tout ne doit que surgir, flottér et disparaître
Jusqu'à ce que la nuit ferme à son tour ses yeux.
Car un jour, il faudra que l'étoile aussi tombe,
L'étoile voit neiger les âmes dans la tombe,
L'âme verra neiger les astres dans les cieux...
Il est, Il est, Il est, Il est éperdument !

Au sortir de ces exercices, à la fois criticistes et romantiques, on éprouve une sensation de délivrance, comme l'invité qui s'échappe d'une maison dite amie, où il a dû subir de la musique fausse ou des scènes de délire. La conversation de saint Thomas parachève cette expression négative en la transformant en un plaisir positif et divin ; elle rassérène, elle tonifie, elle donne, en quelque sorte le *la* de la vérité profonde. Non certes, que la logique de saint Thomas exclue la tension et l'effort, mais cette tension et cet effort n'ont rien et ne paraissent rien avoir de fiévreux, ni d'excessif, ni même de disproportionné. Au contact de cette saine et lumineuse intelligence, ceux-là guérissent avec une particulière rapidité qui naquirent Français, chrétiens et doués de quelque bon sens.

La maladie qu'on traite le plus volontiers et avec le plus de vigueur dans les hautes stations de la scolastique, c'est le goût du clair-obscur ou de l'obscur. Depuis le XVIe siècle, la philosophie protestante ne s'applique, au fond, qu'à réaliser une œuvre d'enténèbrement. Le Verbe fait chair avait dit au moment le plus solennel de son existence terrestre : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Luther et ses disciples entassèrent les discours sur les dissertations, et les lettres sur les volumes, pourquoi? Uniquement pour ensevelir dans des interprétations compliquées, un texte simple et divinement clair ; ils mettaient la lumière sous le boisseau. Le kantisme n'est que la laïcisation du luthéranisme. Il ne s'agissait plus de nier la présence réelle, mais de supprimer Dieu ou tout au moins de le subordonner à l'homme. Tout l'effort de Kant fut dirigé contre l'idée de cause, comme toute la polémique de Luther avait porté sur l'institution eucharistique. Un seul mot caractérise la méthode des deux grands protestants, le mot rendu célèbre par le clair génie de Pascal : embrouillement. Certes, l'idée de Dieu, l'idée de cause, l'idée de substance, l'idée d'espace, l'idée de temps et l'idée du mouvement ont des parties mystérieuses, mais elles offrent une prise à notre intelligence. Après s'être exagéré à plaisir les difficultés de ces divers problèmes, les philosophes modernes se permettent de les résoudre non point en raisonnant sur des données incontestables et intelligibles, mais en s'inspirant des fantaisies de leur

illuminisme, entendez des intérêts de leur sectarisme. Depuis Emmanuel Kant, c'est le pur arbitraire qui règne chez les métaphysiciens, mais cet arbitraire est devenu tabou. Le Père Pègues, heureusement, ne se laisse pas intimider par la solennelle assurance de ces Messieurs, il ose s'attaquer même à la sacro-sainte théorie des jugements analytiques et des jugements synthétiques, qu'ils soient *à priori* ou *a posteriori*. Oh ! la belle fête qu'il donne aux hommes de bon sens soucieux de n'être point dupes !

Le Père Pègues résume tout d'abord le magnifique article II de la question II du *De Doctrinâ sacrâ*. S'il est possible de démontrer que Dieu est? Loyalement, on présente dans toute leur force les objections de l'adversaire, puis on les réfute dans l'ordre accoutumé, non sans avoir exposé au préalable ce qu'il y a de positif dans la thèse. Saint Thomas apporte dans ces diverses opérations, des précisions admirables. Si, dit-il, d'une œuvre ou d'un effet improportionné à sa cause on ne peut pas tirer de cette cause une connaissance qui soit par-parfaite et adéquate, on peut cependant, de n'importe quel effet, si improportionné soit-il, tirer une preuve évidente de l'existence de sa cause. Et c'est ainsi que des créatures, œuvre de Dieu, nous pouvons tirer la preuve démonstrative que Dieu est, bien que nous ne puissions pas en tirer une connaissance parfaite, nous disant ce qu'est Dieu en lui-même. »

En prenant connaissance de cette lumineuse argumentation, les lecteurs modernes se défendent mal d'une inquiétude : ils songent à Kant. Si, par hasard, Kant avait, ne serait-ce qu'un peu, raison? Allons-y, dit le Père Pègues, et il établit une sorte de confrontation entre saint Thomas et Emmanuel Kant. Je ne sais rien de plus dramatique. Cela est à peine moins vivant et aussi beau qu'une scène du *Prométhée enchaîné*.

Voici comment le Père Pègues ose traiter le dieu lui-même. « Telle est, en peu de mots, la critique kantienne du principe de causalité.

Que penser de cette critique?

Bien des observations seraient ici nécessaires. On pourrait faire remarquer que la division de nos concepts en concepts

de la raison pure et en notions empiriques n'est pas aussi satisfaisante que Kant semble le croire. Elle est loin d'être prouvée. Nous aurons à dire et à montrer plus tard que, pour Aristote et saint Thomas, il n'est pas une seule de nos idées dont les éléments n'aient été puisés dans le monde sensible ou de l'expérience. Et donc, nous n'admettons pas au sens où Kant s'en explique, — sans le démontrer, du reste, — qu'il y ait en nous des notions *à priori*. Il n'y a qu'une chose qui soit *à priori* dans notre esprit : c'est la lumière de cette faculté primordiale que nous étudierons plus tard sous le nom d'*intellect agent*. Cette lumière suffit, avec la puissance perspective ou judicative de l'entendement réceptif, pour expliquer, d'abord la formation de nos concepts, et ensuite la nature et la vérité de tous nos jugements. L'on nous parle de jugements analytiques et de jugements synthétiques. Ces derniers sont même *divisés* en jugements synthétiques *à priori* et jugements synthétiques *à posteriori*. A vrai dire cependant, il n'existe pas de jugements synthétiques *à priori*, au sens du moins où Kant les veut entendre. Il serait beaucoup plus vrai de diviser nos jugements analytiques eux-mêmes et de dire que les uns sont analytiques immédiatement, tandis que les autres ne le sont que d'une façon médiate. Je m'explique. Kant a défini le jugement analytique, celui dont les concepts rentrent l'un dans l'autre. C'est exactement la définition de ce que saint Thomas appelle : *propositio per se nata*, la proposition connue par elle-même ou évidente. Mais à côté de ces propositions évidentes et connues par elles-mêmes, se placent nos autres connaissances qui sont formées de *propositions déduites*. Elles sont innombrables et constituent les domaines respectifs de la *science* ou de l'*opinion* (à prendre ces mots dans leur sens scolastique ou péripatéticien), selon qu'elles sont démontrées ou seulement probables. Mais qui ne voit que dans toute proposition déduite, si l'esprit joint ensemble l'attribut et le sujet, ou s'il les sépare, c'est uniquement en vertu de la lumière contenue dans les principes ? »

Après avoir rendu au dieu ce qui est au dieu, le Père Pègues prend bien soin de ne pas oublier ses prêtres. Ceux qui se réclament de sa doctrine aussi bien que ceux qui on

la prétention de la corriger. C'est ainsi qu'il recueille avec toutes sortes de précautions oratoires certaines formules maîtresses de M. Bergson : « L'universelle interaction est sans doute la réalité même... Tout ce qui est, dure. Le temps est l'étoffe de toutes choses et le fond de toute réalité... Le philosophe faisant table rase de tout ce qui est un symbole imaginatif voit le monde matériel se résoudre en un simple flux, une continuité d'écoulement, un devenir » (1).

Que le temps soit cela, répond le Père Pègues, que le temps soit cela dans le monde actuel, on n'en saurait douter, mais que le monde en son ensemble ou en l'une quelconque de ses substances, même à ne considérer que le monde matériel, le soit, c'est confondre grossièrement, quelque talent que l'on déploie d'ailleurs pour s'aveugler, ce qui n'est qu'un *accident d'accident,* si l'on peut ainsi dire (et le temps n'est en effet que cela) non seulement avec les qualités accidentelles ou avec l'étendue qui affectent le sujet d'une manière permanente, mais même avec les principes essentiels de l'être matériel. Quant au sophisme qui porte cette conclusion, est-il besoin de faire remarquer qu'autre chose est la durée d'un être, autre chose cet être lui-même, à moins qu'on n'entende par *durée,* l'être même qui dure, mais ceci n'est déjà plus une mesure, c'est la chose mesurée. »

On voit jusqu'à quel point la pensée de saint Thomas est lumière, lumière puissante et bienfaisante qui tue dans leurs

(1) Qui ne s'exerce pas à jouer du devenir aujourd'hui? Les dames, les romanciers, les dilettantes, les voyageurs se livrent à un marivaudage philosophique qui est peut-être bergsonien. « Une princesse se vit un jour offrir trois roses par l'Amateur de jardins.

La plus grande est blanche, la plus belle est rouge et la jaune est ovale comme un petit citron de Chine.

Tandis que nous nous promenons, il faut en porter une à la bouche, me dit-il, et que les autres demeurent l'ornement gracieux de vos doigts, selon la mode persane.

N'est-ce pas les laisser mourir? demandé-je.

Il me répond :

Dis à tout ce qui viendra : Viens! Et à tout ce qui voudra être : Sois. Le Temps s'étant mis à tourner depuis le commencement du monde, amène aussi dans son cours le moment prochain où ces trois roses vont pourrir. Je ne vois aucune sagesse à nous priver de leur beauté. » (Extrait d'un roman féministe.)

germes toutes les formes d'erreur ou de corruption morale.

Elle offre d'autres secours à qui veut bien les mettre à profit. On a dit de Corneille qu'il élève, étonne, maîtrise. L'emprise de saint Thomas produit des effets analogues, mais — que les littérateurs me pardonnent! — bien autrement prodigieux. Certes, il n'étonne pas à la façon de Corneille lequel procède, si l'on peut dire, par coups de foudre. En écoutant les dires sublimes et un peu courts d'un Auguste, d'un Horace ou d'un Polyeucte, on éprouve d'abord une vive secousse, un transport et, assez vite, on retrouve son centre de gravité.

L'étonnement que fait naître en nous la lecture de saint Thomas est d'une autre nature. Il ne se produit qu'avec une certaine lenteur, mais il se prolonge et semblable à la voie des justes, il va sans cesse croissant jusqu'au jour parfait. Lacordaire compare saint Thomas aux Pyramides. Sans doute, cette comparaison exprimait-elle une brève et magnifique vision, la vision du voyageur devant qui se dresse brusquement au-dessus des vagues du sable du désert, le tombeau colossal. Depuis les temps déjà lointains où vivait Lacordaire, archéologues, architectes et historiens des religions ont étudié à l'envi, les beautés des Pyramides. On sait leur haute signification scientifique et théologique. Les touristes avertis pénétrent maintenant par de mystérieux couloirs dans des galeries semblables à des temples ou dans des chambres mortuaires qu'aèrent des soupiraux exactement orientés sur l'étoile polaire. Personne ne peut examiner l'intérieur de la Pyramide, dit Fergusson, sans être frappé d'étonnement par l'admirable habileté mécanique qui a été déployée dans sa construction. Les immenses blocs de granit apportés d'Assouan à une distance de cinq cents milles, polis comme du verre et façonnés de telle sorte qu'on peut à peine découvrir leurs insterstices ! Rien n'est plus merveilleux que l'extraordinaire quantité de science mise en œuvre dans la construction des chambres du support, au-dessus du plafond de la chambre principale, dans l'alignement des galeries en pente, dans la sage disposition des couloirs du vestibule et dans l'accord de toutes les parties de l'édifice. Elles sont toutes exécutées avec une telle précision que,

malgré l'immense poids de l'ensemble pas une pierre n'a cédé d'un pouce. Jamais depuis ce jour, rien de plus parfait n'a été construit au point de vue mécanique. »

Pareillement, au point de vue de cette autre mécanique, idéale qu'est la métaphysique de saint Thomas, rien de plus parfait n'a été construit jusqu'à ce jour. La haute pyramide scolastique ne frappe pas seulement par la hardiesse de sa structure les visiteurs les plus indifférents ou les moins bien préparés à comprendre, elle s'impose surtout à l'admiration prolongée des penseurs les plus avertis. Elle a ses éblouissantes galeries, ses chambres de support et sa chambre centrale, et ses soupiraux très exactement orientés sur l'étoile polaire.

Saint Thomas étonne.

Il élève aussi, et tel article du *De Doctrinâ sacrâ* explique pourquoi : « Au corps de l'article, saint Thomas rappelle la conclusion de l'article précédent et en prend occasion pour affirmer la suprématie absolue de la Doctrine sacrée sur toutes les sciences humaines. Nous avons vu, en effet, qu'on ne pouvait pas renfermer la science sacrée dans une catégorie spéciale, à l'exclusion de toute autre. On ne la peut pas dire exclusivement science spéculative, ni exclusivement science pratique : les deux se reflètent en elle, sans nuire à son essentielle unité. Elle aura donc rapport, au point de vue de la dignité, et aux unes et aux autres. Or, dit saint Thomas, « elle les dépasse toutes. » L'affirmation ne manque pas de hardiesse. Voici comment saint Thomas la prouve. — D'abord, en ce qui est des sciences spéculatives. Il observe que, « parmi les sciences spéculatives, l'une est dite l'emporter sur l'autre en dignité, soit en raison de sa certitude, soit par la grandeur de son sujet. Or, soit pour l'un, soit pour l'autre, les sciences humaines spéculatives ne sauraient être comparées à la Doctrine sacrée. Pour la certitude, d'abord ». Car enfin la certitude se mesure à la lumière ; « et tandis que les sciences humaines n'ont pour elles que la lumière naturelle de la raison de l'homme toujours faillible, la science sacrée a pour elle la lumière de la science divine incapable d'erreur. La grandeur de l'objet aussi. Car la Doctrine sacrée a pour objet premier et principal des choses qui par leur sublimité dépassent notre

raison. Les autres sciences, au contraire, ne considèrent que ce qui est à la portée de la raison humaine. » Il est donc manifeste que la science sacrée l'emporte en dignité sur toutes les sciences humaines spéculatives. — Elle l'emporte aussi sur toutes les sciences pratiques. « Ce qui fait la dignité d'une science pratique, c'est qu'elle commande, par sa fin, à toutes les autres sciences pratiques dont la fin est subordonnée à la sienne. Par exemple, la science de la politique est supérieure à la science des armes, parce que le bien de l'armée est ordonné, comme à sa fin, au bien de la cité. Or, la fin de la Doctrine sacrée à la considérer en tant que pratique, n'est autre que la béatitude ou le bonheur éternel », fin dernière de tous les actes humains, et « à laquelle », par conséquent, « doivent être subordonnées les fins particulières des autres sciences pratiques, de quelque nature qu'on les suppose. »

Il est une autre manière, très simple de mesurer approximativement tout au moins, les extraordinaires altitudes où nous emporte saint Thomas. Elle consiste à parcourir rapidement la table des matières de la *Somme théologique*. Prenons, par exemple, la question dixième du Traité *De Deo*. On y lit les six articles qui suivent. Ce qu'est l'éternité ; si Dieu est éternel ; si d'être éternel est le propre de Dieu? ; si l'éternité diffère du temps ? ; de la différence de l'*ævum* et du temps ; s'il n'y a qu'un seul *ævum* comme il n'y a qu'un seul temps et qu'une seule éternité? »

Et il en va de même dans tout le reste de l'ouvrage. Partout saint Thomas traite les plus hautes et les plus difficiles questions avec simplicité, probité, finesse, force et profondeur. Essayez donc de le rapprocher par la pensée des plus brillants philosophes du dernier siècle. Il semble que des hauteurs sereines d'une montagne ensoleillée on descende tout à coup dans les marécages empuantis. Sous prétexte de métaphysique Nietzsche et Schopenhauer s'attardent fréquemment dans la plus basse physiologie. Renan mêle toujours à de prétendues extases les troubles d'une sensibilité malsaine. Carlyle qui dénature et rabaisse si bien l'idée de contemplation ne sait pas même se maintenir longtemps à cette hauteur relative. Faut-il citer l'axiome éternel de Taine qui retentit au

sommet des êtres, avec tant de fracas pour aboutir à un si pauvre résidu métaphysique? Kant lui-même est tout entier négatif, tandis que ses positives reconstructions morales scandalisent les hommes de bon sens par leur agressif illogisme, l'ensemble de ses démonstrations vise un but purement négatif. Kant ne sait que dégrader, abaisser, obscurcir ou nier plus ou moins tout ce qu'il touche. Dans son système, que deviennent finalement les idées de Dieu, de l'âme, de son immortalité, de sa liberté, toutes les idées métaphysiques ? On prétend les décorer de je ne sais quel vague mysticisme, mais on les déclare purement subjectives et dénuées de toute valeur. Les disciples eurent tôt fait d'ailleurs d'anéantir ce qui restait de positif dans l'œuvre du Maître. Quant à ce prétentieux panthéisme qui nous accable de sa hautaine religiosité, il faut voir à quoi il se réduit définitivement dans le laboratoire d'un Henri Heine. La page est déjà classique et elle vaut d'être souvent citée, car elle révèle dans toute sa fausse beauté, comme dans son authentique laideur, la pensée profonde du panthéisme.

« Dieu est identique avec le monde, dit Heine, il se manifeste dans les plantes..., il se manifeste dans les animaux... Mais c'est dans l'homme qu'il se manifeste de la manière la plus admirable... Dans l'homme la Divinité arrive à la conscience de soi-même, et, cette conscience, elle la révèle de nouveau par l'homme. Dieu est, en conséquence, le véritable héros de l'histoire universelle. L'histoire n'est que sa pensée éternelle, son éternelle action, sa parole, ses faits, et l'on peut dire avec raison de l'humanité entière qu'elle est une incarnation de Dieu... Aussi le but de toutes nos institutions modernes est la réhabilitation de la matière, sa réintégration dans tous ses droits, sa reconnaissance religieuse, sa sanctification morale... Nous poursuivons le bien-être de la matière parce que nous savons que la divinité de l'homme se manifeste également dans sa forme corporelle... nous fondons une démocratie de dieux terrestres égaux en béatitude et en sainteté... Nous voulons le nectar et l'ambroisie, des manteaux de pourpre, la volupté des parfums, des danses, des nymphes, de la musique et des comédies. »

Comme Corneille, enfin, saint Thomas maîtrise. Qu'est-ce à dire? Maîtriser un homme, une force, une passion c'est les dompter, les soumettre à son joug. Saint Thomas qui écrase ses adversaires, domine avec une impérieuse tranquillité ses disciples et même ses simples lecteurs. Mais son joug est doux et sa domination consiste à faire régner à la fois l'ordre dans les intelligences, et l'hygiène morale dans les cœurs, en même temps qu'à subordonner le monde à l'homme et l'homme à Dieu. Au lieu de se combattre comme dans les écoles modernes, le bon sens et la raison se prêtent un mutuel appui. Voyez, par exemple, le XVII[e] siècle ! Son ordre, sa lumineuse beauté, sa grandeur et sa force, il les doit à la scolastique. Le vigoureux idéalisme de Corneille, la psychologie de Racine ont leur origine dans la philosophie de saint Thomas. Le premier est Romain, sans doute, et le second est Grec, mais dans la mesure où l'auteur des deux *Sommes* s'assimile saint Augustin et Aristote. Bossuet, — ne vous en déplaise, Messieurs de l'Université, — Bossuet s'avoue simple vulgarisateur de saint Thomas. Et inversement, si de nos jours un honteux vague à l'âme règne despotiquement dans les littératures, c'est parce que les maîtres de l'opinion ignorent saint Thomas. M. Loisy ne cesse de nous dire avec son sourire le plus transcendant : « Comment voulez-vous faire de l'apologétique exégétique, si vous ne connaissez pas Harnack? Entrez d'abord dans la pensée d'Harnack, acceptez, au moins provisoirement tous les postulats d'Harnack ». Saint Thomas ne pense pas qu'Harnack, je veux dire l'adversaire, mérite tant d'honneur. Si quelqu'un, dit-il, nie ses principes (de la Doctrine Sacrée) qui sont les articles de la foi, elle disputera avec l'adversaire et argumentera pour le convaincre, pour lui prouver la vérité de l'article nié si l'adversaire admet quelques-uns des points contenus dans la révélation ; c'est ainsi que l'on établira l'article nié par tel autre article que l'on accorde. Que si l'adversaire n'admet aucun des articles de la foi (comme c'est le cas des incroyants), il n'y a plus de possibilité d'établir ou de prouver, à l'aide d'arguments et de raisons la vérité des articles niés. Mais il demeure encore que si ces incroyants apportent des raisons contre les choses de foi, on peut les démolir. »

Le grand mérite du Père Pègues est d'avoir fait tomber un certain nombre de hautes barrières qui cachaient aux hommes intelligents de notre temps la vue des deux *Sommes*. Ces barrières de quoi donc étaient-elles faites exactement? Le Père Pègues se donne un mal infini pour l'expliquer à ses lecteurs, sans les humilier. Parlons sans métaphore. Les hommes de notre temps ne peuvent pas se mettre à l'école de saint Thomas : 1° parce qu'à quelques exceptions près que j'ai signalées plus haut, ils ne savent pas suffisamment le latin ; 2° parce qu'ils ne comprennent pas la terminologie scolastique ; 3° parce que leur intelligence habituée au clair-obscur romantique et kantien est incapable de supporter la pleine lumière.

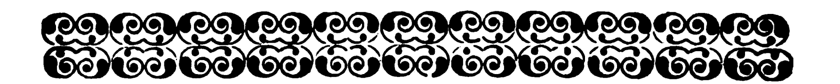
Il convient d'ajouter toutefois, que cette dernière constatation n'a rien de blessant pour l'amour-propre de nos intellectuels. Aimer saint Thomas, le comprendre dans une certaine mesure est à la portée de tous les hommes de bonne volonté qui ont reçu quelque culture. Il dépend de nous tous d'assainir et de fortifier notre vie intellectuelle à ce contact bienfaisant. Mais, disait un éminent professeur de théologie, ceux-là seulement pénètrent dans la philosophie profonde de saint Thomas qui étudièrent Aristote et s'exercèrent longtemps aux subtils combats de l'esprit dans la palestre scolastique.

Le service que vient de nous rendre le Père Pègues (1) sera-t-il appécié à sa véritable valeur? Son appel sera-t-il entendu? On le saura bientôt. En tout cas, le savant et modeste dominicain a rempli son devoir. A nous, catholiques, de faire le nôtre, en soutenant de notre attentive sympathie les champions de la vérité haute. Le déluge de la barbarie judéo-protestante monte, monte toujours, couvrant de ses flots impurs le sol classique de notre France. Bien vite, allons chercher un refuge dans l'arche sereine et insubmersible que créa le génie des scolastiques,

(1) Il n'a pu faire paraître encore que trois volumes de la *Somme théologique*, mais ni l'auteur ni les éditeurs ne sont sans doute disposés à s'arrêter en si beau chemin.

Abbé DELFOUR.





LA PATRIE DES FAUSSES DÉCRÉTALES

La croyance à l'authenticité des Décrétales du Pseudo-Isidore a subsisté jusqu'au XIIIe siècle. Ce n'est qu'en 1468 que Nicolas de Cuse osa, le premier, émettre un doute sur la légitimité de ces documents. Depuis, la question des Fausses Décrétales a été très étudiée, particulièrement au cours de ces dernières années. Il suffit de citer les travaux de Simson, d'Hinschius, l'éditeur des *Décrétales pseudo-isidoriennes* et des *Capitula*, puis, en 1898, ceux de Lürz, et en 1903 ceux de F. Lot. En 1905, M. l'abbé Lesne a rapidement repris la question dans un chapitre de son ouvrage sur la *Hiérarchie épiscopale* (1). Un point en particulier divise les érudits : en quel pays le faux du Pseudo-Isidore a-t-il vu le jour? M. Fournier a consacré récemment à la discussion de ce problème historique deux des plus intéressants chapitres de son étude sur les Fausses Décrétales (2). Après avoir déterminé le but et la date des Fausses Décrétales — deux points sur lesquels les critiques sont aujourd'hui à peu près d'accord —, il aborde la partie la plus délicate du problème, la patrie du faussaire, et il essaye de prendre position sur ce terrain si peu solide.

C'est ce point de vue spécial de la question, exposé par M. Fournier avec une méthode très personnelle et très rigoureuse, que nous voudrions mettre ici en lumière.

(1) LESNE, *La Hiérarchie épiscopale* (742-882), Paris, 1905.
(2) *Revue d'Histoire ecclésiastique*, tomes VII et VIII, Louvain, 1906-1907.

* * *

La collection pseudo-isidorienne fut vraisemblablement rédigée entre 847 et 852. C'est l'avis de M. Lesne (1), et M. Fournier, qui a voulu serrer de plus près la question, propose la date approximative de 850. Là-dessus l'accord se fait assez aisément. Mais, dès qu'on cherche à déterminer la patrie du faussaire, les opinions se diversifient. Quelques auteurs ont proposé Mayence comme berceau des Fausses Décrétales : ainsi pensaient le cardinal Pitra, Wasserschleben et Poisnel ; mais cette opinion est à peu près abandonnée aujourd'hui. M. Lesne la rejette sans la discuter, et M. Fournier la réfute victorieusement. C'est qu'en effet il ne faut pas perdre de vue le double but très précis que se propose le rédacteur des Décrétales : « assurer l'indépendance de l'Eglise en protégeant les évêques menacés dans leurs personnes et leurs biens par les violences et l'avidité des grands ; — maintenir avec fermeté à tous les degrés l'organisation de la hiérarchie fondée sur des principes traditionnels qui remontent à l'organisation de l'Empire Romain (2). » Or, la province de Mayence, paisiblement administrée par Raban Maur, jouit d'une assez grande tranquillité. Ni la question des chorévêques, ni celle de l'hostilité manifestée contre l'archevêque Otgaire, ni le souci d'éviter le démembrement politique et religieux de la province de Mayence, ni les textes relatifs à saint Boniface, ni enfin la parenté d'origine avec la prétendue origine mayençaise des Faux Capitulaires de Benoît le Diacre, ne permettent de fixer Mayence comme patrie des Fausses Décrétales.

« Actuellement, dit M. Lesne, les érudits ne se partagent plus qu'entre deux opinions : celle qu'a proposée Simson et qui attribue la composition des faux à des clercs de l'église du Mans ; celle qu'Hinschius avait fait sienne en éditant les *Décrétales* et les *Capitula*, opinion qui rallie aujourd'hui la plupart des suffrages et qui place dans la province de Reims

(1) Lesne, *opus cit.*, p. 187.
(2) Fournier, *art. cit.*, p. 543, t. VII.

l'atelier des faussaires (1). » C'est précisément l'originalité et le mérite de M. Fournier d'avoir abandonné l'opinion commune et d'avoir repris, en la renforçant par de nouveaux et solides arguments, la thèse de Simson.

Favorable à l'origine rémoise des Fausses Décrétales, M. Lesne ne s'abuse pas sur l'influence qu'elles purent avoir dans la province de Reims. « Il ne faut pas croire, dit-il, qu'elles manifestent à cette heure contre Hincmar et la théorie du pouvoir métropolitain qu'il a faite sienne un mouvement d'opinion puissant et particulier à cette province (2). » Et il complète sa pensée en ajoutant « qu'il ne faut pas voir dans les textes des Fausses Décrétales défavorables aux métropolitains les prodromes d'un esprit de révolte qui animerait l'épiscopat de la province de Reims contre son impérieux archevêque(3) ». Il ne paraît donc pas que « le Pseudo-Isidore se soit fait l'écho de murmures soulevés déjà à l'heure où se sont produits les faux, dans toute la province de Reims, par le gouvernement d'Hincmar. Ces attaques sont l'effet des rancunes qui animent personnellement quelques clercs de Reims déposés par leur archevêque (3) ».

Il semble bien, en vérité, que M. Lesne ait senti la fragilité de la thèse rémoise. Ne reconnaît-il pas que « dans la province de Reims, d'où elles sont vraisemblablement issues, les Décrétales n'ont obtenu, en somme, qu'un succès modeste (4) » ? Evidemment la critique avait encore libre champ pour approfondir de nouveau la question, et pour tenter de résoudre ce intéressant problème historique. C'est ce qu'a fait M. Fournier.

Ce n'est point à dire que les arguments présentés par les défenseurs de l'origine rémoise soient tous de mince valeur et partant négligeables. Ils méritent une discussion serrée, et la thèse favorable à l'origine mancelle ne pourra être solidement édifiée qu'après une critique minutieuse et complète de l'opinion adverse.

(1) Lesne, *opus cit.*, p. 186.
(2) *Opus cit.*, p. 205.
(3) *Opus cit.*, p. 210.
(4) *Opus cit.*, p. 210.
(5) *Opus cit.*, p. 225.

L'accord s'est fait à peu près unanime, nous l'avons dit, sur la date des Fausses Décrétales. L'historien doit donc se tenir dans les limites de la période comprise entre 847 et 852, période antérieure aux procès de Rothade de Soissons et d'Hincmar le Jeune.

A cette époque, vive était en la province de Reims la controverse relative aux chorévêques et à la restitution des biens d'église usurpés par les seigneurs séculiers. Hincmar, certes, sut prendre parti avec la fougue que nous lui connaissons ; mais, fait observer avec raison M. Fournier, c'étaient là des préoccupations « que la plupart des églises du royaume des Francs de l'Ouest ne pouvaient manquer de partager (1) ». Autre essai d'argument. Isidore traite la question de la primatie, et Hincmar intrigue pour qu'elle soit attribuée à son siège. Serait-ce une preuve en faveur de l'origine rémoise? Pas davantage, car M. Parisot (2) rejette l'authenticité des deux lettres échangées entre Lothaire et Grégoire IV, où est consignée cette négociation, et M. Lesne (3) reconnaît que l'échec des pourparlers laissa Hincmar assez indifférent.

Il faut donc chercher autre chose : « Une seule controverse est, à l'époque qui nous occupe, une cause d'agitation particulière pour la province de Reims : c'est la querelle engendrée par la déposition d'Ebbon, l'archevêque qui fut le prédécesseur d'Hincmar (4). » Cette controverse suffit-elle à expliquer et à justifier l'origine rémoise des Décrétales? Résumons d'abord brièvement l'histoire de cette querelle.

En l'an 833, Ebbon, archevêque de Reims, partisan dévoué de Lothaire, fils aîné de l'empereur Louis le Pieux, prit une part active à la révolution qui enleva le trône à ce monarque. On sait comment, peu de temps après, la couronne fut rendue à Louis. Ebbon, fait prisonnier et abandonné par Lothaire, fut accusé et cité par l'empereur devant le tribunal de ses pairs. En 835, à Thionville, pour éviter un débat public, il signa et

(1) *Art. cit.*, p. 548.
(2) PARISOT, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, Paris, 1898, p. 739.
(3) *Art. cit.*, p. 257.
(4) FOURNIER, *art. cit.*, p. 549.

remit à quelques ecclésiastiques, membres du tribunal, une déclaration dans laquelle il se déclarait indigne des fonctions épiscopales et consentait à son remplacement sur le siège de Reims. Une question ici se pose. Cet aveu de l'évêque captif fut-il libre et spontané? Ni Grégoire IV, ni Louis le Pieux ne paraissent en avoir été convaincus. De fait, l'empereur ne lui donna jamais de successeur, ce qui ne l'empêcha pas de le retenir prisonnier.

En juin 840, un coup de théâtre se produit. Louis meurt, et Ebbon, rendu à la liberté, se rapproche de Lothaire qui, à l'assemblée d'Ingelheim, le rétablit, par acte solennel, sur son siège épiscopal. Il lui devait bien cela.

Redevenu archevêque, Ebbon procède à l'ordination de quelques clercs, parmi lesquels figure un personnage nommé Vulfade. Ce fut une très mauvaise inspiration qu'il eut là. Ce sera le malheur de toute sa vie. Lothaire, en effet, se fait battre à Fontanet, Ebbon est forcé de quitter Reims, essaie inutilement d'obtenir du pape Serge II la reconnaissance de ses droits (844) ; et ce n'est que deux ans plus tard que, grâce à l'intervention de Lothaire, son cas est déféré par le Pape à un concile. Mais il était dit qu'Ebbon jouerait désormais de malheur. Pour un motif encore ignoré, le concile ne se tint pas, et une assemblée d'évêques se réunit à Paris, qui prononça, provisoirement au moins, contre Ebbon l'interdiction de revenir à Reims.

Pendant ce temps les événements avaient marché. Charles le Chauve nommait archevêque de Reims un moine de Saint Denis, Hincmar, prélat aussi habile qu'ambitieux qui, comprenant que seul l'appui de Lothaire donnait à l'évêque proscrit une apparence de force, s'appliqua à gagner la faveur de ce prince, et y réussit. La cause d'Ebbon était désormais perdue, et le malheureux, brisé par l'âge et l'adversité, mourut en exil le 20 mars 851.

Hincmar, qui n'avait jamais pardonné à Ebbon, n'épargna point aux créatures de celui-ci les effets de sa haine. A peine arrivé à Reims, il suspend de leur ordre les clercs ordonnés par Ebbon. On put croire pendant quelques années (de 847 à 851) que le temps adoucissait son ressentiment. Illusion. Hincmar

ne paraissait oublier que parce qu'il avait fait la paix avec Lothaire. Une nouvelle brouille survenue, la mémoire lui revient ; et en avril 853, le terrible archevêque convoqua à Soissons un concile auquel il voulut faire ratifier les mesures prises par lui à l'égard de Vulfade et de ses compagnons. Docile, le concile ratifie. Les clercs de Reims en appellent à Rome, et de son côté, Hincmar intrigue auprès de Léon IV pour obtenir confirmation des mesures rigoureuses que lui a dictées sa haine. Le Pape évoque les deux parties à son tribunal. Hincmar ne parut point à Rome, et la sentence conciliaire, si elle ne fut pas révisée, n'eut pas du moins la confirmation souveraine du chef de l'Eglise. Et on en reste là.

Que conclure de cette curieuse histoire? Ceci : c'est que la période qui va de 847 à 852 correspond à une ère de réconciliation entre Lothaire et Hincmar ; et qu'elle est, par conséquent, pour cette querelle, « non une période aiguë, mais une période d'accalmie. Vulfade et ses compagnons jouissent d'une tolérance de fait à laquelle ils semblent avoir été brusquement arrachés à l'approche du concile tenu à Soissons en 853... Il est donc peu vraisemblable que, pendant ces années de tranquillité relative, Vulfade ou ses amis aient consacré leurs loisirs à composer le recueil isidorien comme une arme offensive contre Hincmar (1). »

* * *

L'histoire des mésaventures d'Ebbon et des clercs ordonnés par lui ne paraît donc pas fournir aux partisans de l'origine rémoise des Fausses Décrétales un argument bien sérieux. Mais nous sommes restés, en définitive, sur le terrain des vraisemblances et des hypothèses. Il y a lieu de pousser plus avant et de rechercher si les textes permettent de saisir un lien, entre le recueil du pseudo-Isidore et la conduite de Vulfade et de ses amis entre 847 et 853.

Tout d'abord, il est incontestable que les victimes d'Hincmar pouvaient, au nom des principes isidoriens, faire à leur

(1) FOURNIER, *op. cit.*, p. 555.

persécuteur de graves objections. L'assemblée de Thionville, présidée par l'Empereur, n'était-elle pas en dernière analyse un véritable tribunal palatin à la dévotion du prince? De plus, le procès intenté à Ebbon était certes une cause majeure, et, en de telles causes, le pape n'était-il pas seul juge compétent et définitif? Et d'ailleurs on faisait état de l'aveu d'Ebbon ; mais un tel aveu, obtenu par l'intimidation et la violence, quelle valeur juridique pouvait-il avoir?

De fait les partisans d'Ebbon ont-ils invoqué ces principes isidoriens entre 847 et 852? C'est le point à élucider. S'ils les ont invoqués, il y a évidemment présomption que la compilation est l'œuvre de Vulfade et de ses amis, ou du moins des opposants de Reims. Consultons les actes du concile de Soissons : seuls ils peuvent nous renseigner sur cette question. En 853, durant les débats qui précédèrent la sentence, on présenta l'argument suivant. En 835, Ebbon fut régulièrement déposé par quarante-trois évêques ; en 840, il ne fut restitué que par vingt évêques. Ce fut là une restitution irrégulière, en opposition avec la règle édictée par le canon XII d'Antioche puisque la seconde assemblée était moins nombreuse que la première. Ebbon, lorsqu'il ordonna Vulfade et les autres clercs, n'était donc pas régulièrement relevé de sa déposition. Que pouvaient répondre Vulfade et ses amis à ce coup droit? Pas autre chose qu'essayer de ruiner l'autorité de ce canon. Rejeter la prétendue règle d'Antioche, c'était faire crouler l'argumentation tout entière.

Et en fait le pseudo-Isidore, à propos d'une discussion entre le pape Jules et une assemblée d'évêques orientaux relative à l'excommunication de saint Athanase, prête au pape lui-même cette parole décisive que le canon XII n'est qu'une invention des Ariens, dénuée de toute autorité et de toute valeur. N'est-il pas dès lors bien clair, dit Hinschius, que l'auteur des Fausses Décrétales appartient à la province de Reims? Qu'il n'est autre, ajoutent MM. Lürz et Lot, que Vulfade, le principal intéressé dans l'affaire? Mais, répond M. Fournier, « ces conclusions ne sauraient être admises qu'autant que la présence, dans les Fausses Décrétales, du passage sur lequel elles sont fondées ne trouve d'autre explication naturelle que

l'intérêt porte par l'auteur à Vulfade ». Or, il n'en est pas ainsi (1).

L'histoire, en effet, nous fournit de la chose une explication très naturelle. Le faux Isidore avait lu, nous le savons de source certaine, l'*Historia tripartita* de Cassiodore, ouvrage très répandu au IXe siècle. Par lui, il était documenté sur le conflit qui s'éleva entre le pape Jules et les évêques d'Orient, ainsi que sur ce fameux canon d'Antioche fabriqué par les Ariens. Comme les nécessités mêmes de son plan lui imposaient l'obligation de forger tous les actes importants des Papes mentionnés par les historiens ecclésiastiques, il fut tout naturellement amené à fabriquer aussi les diverses lettres échangées entre Rome et l'Orient, et par là même à signaler la protestation formelle du pape contre l'autorité abusive d'un canon apocryphe.

Quant à d'autres documents inspirés par l'esprit isidorien, et mis en circulation au profit de Vulfade, tels que la *Narratio clericorum Remensium*, la fausse bulle de Grégoire IV en faveur d'Ebbon, et les deux *Apologeticum Ebbonis*, ils ont été rédigés, de l'aveu de tous, après 853, c'est-à-dire à une époque où les Fausses Dérétales étaient répandues dans le royaume de Charles le Chauve (2).

Enfin, la thèse de l'origine rémoise résistât-elle aux graves objections historiques que nous venons de résumer, il y aurait encore lieu de s'étonner qu'Hincmar, intéressé plus que quiconque à démêler l'imposture des Fausses Décrétales, assez bien servi, certes, par son intelligence et sa perspicacité, n'en ait jamais — chose incroyable, si la compilation avait été forgée contre lui — contesté l'authenticité. Son attitude à l'égard des Décrétales est plutôt de l'indifférence. Ajoutons que, dans l'hypothèse de l'origine rémoise, on ne s'explique guère qu'à propos d'une querelle en somme toute locale et d'un intérêt très particulier, l'auteur ait tant insisté sur le maintien de la constitution de l'Eglise et de ses bases, la province et le diocèse, et aussi sur le respect dû à la hiérarchie, — toutes choses que ne mettait point en péril la controverse relative à Ebbon.

(1) *Art. cit.*, p. 558.
(2) FOURNIER, *op. cit.*, p. 559-563.

* * *

La province de Tours offre-t-elle un terrain plus solide à la discussion du problème qui nous occupe? M. Fournier le pense, et les raisons qu'il en donne semblent bien fournir une réponse satisfaisante à la question de la patrie des Fausses Décrétales. A Reims, la querelle d'Hincmar et d'Ebbon n'explique pas suffisamment la prétendue intervention, dans le débat, du faux Isidore. Les événements qui se passent à la même époque dans la province de Tours sont-ils, par contre, de nature à expliquer et à justifier l'apparition des Décrétales? Nous l'allons voir.

L'année même (845) où Hincmar devenait archevêque de Reims, Noménoé, duc des Bretons, battait Charles le Chauve à la bataille de Ballon, près de Redon, occupait tout le pays qui s'étend jusqu'à la Mayenne, et rétablissait pour un temps l'indépendance politique de la Bretagne. Les Bretons, très attachés à la foi catholique, étaient assez frondeurs en matière de discipline. « L'organisation ecclésiastique des Celtes, dit M. Fournier, reposait plus sur le prestige des chefs religieux et du clergé régulier que sur des institutions à forme rigide ; nulle région ne devait être moins sympathique au droit canonique romain qui était devenu le droit canonique de l'église établie dans l'empire franc (1). » Nombreux furent donc les conflits soulevés entre les églises celtes très attachées à leurs traditions et les églises voisines organisées d'après les principes romains. En raison de cet état d'hostilité sourde qui datait de longtemps déjà, la séparation entre les deux églises franque et bretonne était complète (2). En vain le conquérant de la Bretagne, Charlemagne, avait essayé de provoquer, sinon une réconciliation, au moins un apaisement en soumettant l'église bretonne à l'autorité métropolitaine de l'évêque de Tours. Cette sujétion fut acceptée de mauvaise grâce et impatiemment supportée. Au IXe siècle, les rapports entre les

(1) *Art. cit.*, p. 763.

(2) DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, p. 255.

deux églises n'étaient rien moins que cordiaux ; aussi la victoire de Noménoé fut-elle le signal d'un mouvement qui eut son contre-coup jusque dans le monde ecclésiastique breton.

Le duc, qui songeait à se faire sacrer roi, se préoccupa aussitôt de recueillir les fruits de sa victoire, en soustrayant les évêques de ses états à la tutelle humiliante du métropolitain franc. Quatre évêques, ceux de Dol, de Léon, de Vannes et de Quimper, se montraient hostiles à ses projets. Noménoé n'hésita pas. Il les fit accuser de simonie par l'abbé de Redon ; et, entre temps, soumettait l'affaire au pape Léon IV, espérant bien une réponse conforme à ses désirs. Rome répondit avec sa prudence habituelle que les quatre évêques accusés devaient être jugés par douze de leurs pairs, non pas d'après les textes plus ou moins suspects en circulation dans l'église celtique, mais suivant les règles canoniques autorisées. Noménoé avait escompté une approbation : il recevait une ligne de conduite. Renonçant à toute diplomatie, il convoque à Coetlen une assemblée ecclésiastique, fait condamner les quatre évêques récalcitrants et les remplace immédiatement. Puis il établit de sa propre autorité trois évêchés nouveaux, érige celui de Dol en archevêché pour faire échec au métropolitain de Tours, dispose des biens ecclésiastiques et finalement se fait sacrer roi dans sa métropole improvisée.

Le coup de force de Noménoé provoqua à Rome une émotion profonde. Léon IV protesta à plusieurs reprises ; mais ce fut en vain. De leur côté, les évêques francs, atteints dans leurs prérogatives en la personne de l'archevêque de Tours, adressèrent au duc, par l'intermédiaire de Loup de Ferrières, une plainte énergique. Et si l'on tient compte de ce fait que cette protestation solennelle fut l'œuvre collective d'une assemblée de vingt-deux évêques des provinces de Tours, de Sens, de Reims et de Rouen ; si on se rappelle qu'aux protestations de Léon IV s'ajoutèrent celles des papes Benoît III, Nicolas Ier, Hadrien II et Jean VIII ; que la conduite de Noménoé fut de nouveau par deux fois l'objet d'un blâme officiel de deux conciles, celui de Savonnières, près de Toul en 859, et celui de Soissons en 866 ; que les deux griefs formulés contre le duc par Rome et les assemblées conciliaires de Gaule sont préci-

sément ceux visés par le faux Isidore, à savoir l'indépendance des évêques mise en péril par l'ingérence des princes séculiers, et la violation par ces derniers des lois fondamentales de la constitution de l'Eglise, — on conclura sans doute avec M. Fournier, que « les événements qui se déroulèrent en 846 et au cours des années suivantes en Bretagne produisirent dans l'Eglise franque une émotion autrement vive et douloureuse que la querelle, d'ailleurs à ce moment assoupie, qui divisait Hincmar et quelques prêtres du diocèse de Reims (1) ». Notez, du reste, que l'état général de la Bretagne explique très suffisamment les autres points de moindre importance touchés par le faux Isidore. Le rétablissement possible des évêques déposés, le transfert de l'évêque d'un siège à un autre, la détermination du territoire des paroisses, et surtout la consécration de l'évêque obligatoirement faite par trois évêques et non point par un seul : voilà autant de règles habituellement violées en Bretagne à cette époque, et à l'observation desquelles visent très nettement les Fausses Décrétales.

Est-il possible de corroborer cette lumineuse démonstration en faveur de l'origine mancelle par d'autres textes originaires de cette province? M. Fournier le croit, et il passe en revue une série de textes contemporains des Fausses Décrétales. Voici d'abord la bulle apocryphe de Grégoire IV (8 janvier 833), par laquelle le pape est censé reconnaître à l'évêque du Mans Aldric le droit formel de recours au Saint-Siège. L'esprit de cette bulle est en parfaite conformité avec celui des Fausses Décrétales, et le texte est une « mosaïque » de fragments tirés des matériaux authentiques qui ont servi au faux Isidore. De ce fait une seule explication est plausible. Le document sort de l'atelier même où se préparait le faux isidorien, et les mêmes matériaux servirent à la rédaction des deux documents.

Un autre document existe qui paraît trahir, lui aussi, une origine identique. C'est le *Memoriale* du procès d'Aldric relatif à l'abbaye de Saint-Calais. Il se trouve que les textes des Décrétales invoqués par Aldric sont faits de fragments de Décré-

(1) Fournier, *art. cit.*, p. 768.

tales authentiques contenus dans les Fausses Décrétales. Une étude minutieuse faite par M. Fournier, et à laquelle nous renvoyons le lecteur (1), permet de tirer une conclusion identique. Ce *Memoriale*, lui aussi, trahit son origine : il sort de l'atelier du faux Isidore. Si, par ailleurs, nous remarquons que le récit du procès d'Aldric ne peut intéresser que l'église du Mans, et que la fausse bulle de Grégoire IV a certainement été composée pour défendre l'évêque du Mans contre ses adversaires, nous pouvons légitimement conclure qu'on ne saurait assigner à ces deux textes une autre patrie que le Mans.

Pour ce qui est de la date respective de ces documents, elle semble bien se rapporter à l'époque où furent composées les Fausses Décrétales. Le *Memoriale* a dû être composé après 841, date à laquelle l'abbé Sigismond fut dépossédé de son monastère de Saint-Calais au profit d'Aldric, et avant 857, année de la mort d'Aldric, c'est-à-dire à une date approximative qui peut être 849. Quant à la bulle de Grégoire IV, rédigée pour protéger Aldric contre les envahissements de Noménoé, on en rapporte la composition à l'époque même où le duc des Bretons occupait le Mans, c'est-à-dire vers 850. Ici encore les dates coïncident et rendent très vraisemblable l'hypothèse de l'origine mancelle.

* * *

De ce rapide exposé de la thèse de M. Fournier, nous ne pouvons pas conclure que les débats sont clos, et que la question est définitivement tranchée. Bien souvent, on l'a vu, l'auteur a dû se contenter d'hypothèses et de vraisemblances ; mais il faut reconnaître que ces hypothèses sont des plus ingénieuses, et que ces vraisemblances sont aussi fort impressionnantes. Les partisans eux-mêmes de l'origine rémoise admettent que les affaires de Bretagne ont pu influencer les rédacteurs des Fausses Décrétales. « On n'est pas en droit de conclure, dit l'un d'eux, que l'auteur des faux appartient à la province de Tours et à l'église du Mans, mais il paraît vraisemblable que

(1) *Art. cit.*, p. 773-778.

les faussaires ont eu égard à l'état des affaires de cette province, au conflit qui s'est élevé entre Noménoé et Charles, et par suite entre l'évêque de Dol et le métropolitain de Tours(1). » Cet aveu est précieux ; et le lecteur qui suit M. Fournier dans son enquête si documentée et si consciencieuse se persuade aisément que la question de la patrie des Fausses Décrétales, si elle n'est pas absolument tranchée, a reçu du moins une solution provisoire qui a toutes chances, à la suite de nouvelles recherches, de devenir définitive.

(1) LESNE, *opus cit.*, p. 202.

Abbé A. BOUCHARLAT.



MÉLANGES

LE FÉMINISME

D'après un livre récent [1]

Notre excellent collaborateur, M. Th. Joran, qui dirige avec tant de compétence, et un grand esprit chrétien, l'Ecole d'Assas, à Neuilly, n'*épuise* pas son savoir pédagogique à se dévouer sans compter à de jeunes gens. Il enseigne encore par le livre et son livre s'en prend fort à propos à l'une des plaies les plus funestes de notre état social : le féminisme. « Le féminisme » fait, depuis quelques années, assez d'extravagances, pour que personne n'ignore son nom et ses principales manifestations d'anarchie et d'amoralité. Mais c'est à peu près tout ce que l'on en sait d'ordinaire. Or il importe de le dénoncer, de le faire apparaître tel qu'il est, afin de nettement séparer la cause de quelques bas-bleus qui déshonoreraient leur sexe si c'était possible, de celle des femmes de France qui, en immense majorité, connaissent si bien leurs vrais droits, leurs devoirs, leur mission domestique et sociale, tout ce qui fait leur dignité et le rayonnement de leur vie. C'est donc une belle œuvre qu'a entreprise M. Joran. Nous sommes

(1) « *Au cœur du féminisme* », par Th. Joran, avec une lettre-préface de M. Frédéric Masson, de l'Académie française. Paris, Arthur Savaète, éditeur, 15, rue Malebranche.

heureux de l'en louer hautement dans cette Revue où l'on n'entend défendre que l'organisation sociale basée sur le droit naturel et sur les principes chrétiens.

M. Joran a déjà publié sur le mouvement féministe deux livres estimés. Le premier, *Le mensonge du féminisme*, a été couronné par l'Académie française. Le second, *Autour du féminisme*, a marché très vite dans ses éditions. Aujourd'hui, il nous donne *Au cœur du féminisme*, où, comme l'indique le titre, il étudie le féminisme en lui-même, dans sa genèse, dans son histoire et dans sa philosophie. C'est M. Frédéric Masson, de l'Académie française, qui présente l'ouvrage au public, en quelques pages magistrales qui nous donnent un très court mais saisissant aperçu historique du féminisme.

Cette hérésie sociale nous est venue des pays scandinaves, germains et anglo-saxons ; mais on ne s'expliquerait pas ses progrès si l'on ne considérait que son grain funeste est tombé sur une terre propice. Le féminisme existait en germe dans le « bas-bleuïsme ». Mais le nouveau pavillon couvre, il faut le reconnaître, une marchandise différente. « Le bas-bleu, dit M. Joran, n'aspirait qu'à une gloriole, la féministe rêve de partager avec l'homme la direction » (1).

Reprenant et résumant une discussion que l'auteur avait déjà instituée dans « le Mensonge du Féminisme », il nous montre avec verve, mieux, avec beaucoup de force persuasive, les faiblesses, les contradictions, les absurdités du nouvel Evangile féminin ; d'une plume habile il démasque tous les sophismes, toutes les pauvretés de raisonnement dont fourmillent les publications des féministes, et par une tactique heureuse, retourne contre eux tous leurs arguments... Mais il faut le suivre au moins quelques instants dans son voyage à travers ce « pays de chimères ».

La femme, nous déclare-t-on avec conviction, est physiquement l'égale de l'homme, il faut donc lui restituer la plénitude des droits dont l'a privée l'égoïsme de son compagnon. Celui-ci s'est arrogé la tyrannie dans l'association à deux qu'est le mariage : la femme doit secouer ce joug et de la façon la

(1) *Au cœur du féminisme*, p. 2.

plus simple : l'union libre est le seul régime qui puisse sauvegarder sa liberté et donc, vive l'union libre !

Mais, diront les gens candides qui n'ont pas le cerveau illuminé par les lumières du féminisme, le sort des enfants sera peu enviable dans cette terre promise de l'avenir. Ils n'ont donc pas lu Malthus; inexcusable ignorance, qu'on ne saurait reprocher à ces dames, car non seulement elles ont lu, mais elles prêchent les théories de Malthus : dans le monde nouveau la production sera réglée au gré de chacun, sans aucune des obligations dont s'embarrassent les vieilles morales.

L'impudence de ces théories monstrueuses pourrait faire accuser M. Joran de prêter gratuitement à son adversaire les conceptions d'un cerveau en délire. Mais, homme de sens et d'esprit, il produit les textes qui sont les sûrs garants de sa sincérité. Et ces textes se trouvent, par exemple, sous la plume de telle doctoresse célèbre par ses violences de pensée et de langage. Les Lyonnais, lecteurs de cette revue, n'ont peut-être pas oublié que des conférences sur le néo-malthusianisme ont été données dans leur bonne ville par une dame dont l'élocution brillante fait honneur à sa mémoire beaucoup plus qu'à ses facultés oratoires. — Ceux-là ne contesteront pas la réalité des faits apportés par M. Joran.

Mais le féminisme ferait peu d'adeptes, s'il s'en tenait à ces audaces qui défient et la morale et le bon sens. Il a su descendre dans le domaine des choses pratiques. On l'a vu par exemple s'engager sur le terrain économique et réclamer pour la femme le droit à toutes les situations sociales que l'homme croyait son apanage naturel. Avec la femme avocate, on a vu la femme médecin : on ne saurait s'arrêter en si beau chemin. A quand la femme « mécanicien »? et la femme ingénieur? M. Joran réfute ces prétentions dans une forme lumineuse et spirituelle, soutenue par la pensée la plus droite et la plus vigoureuse. Les femmes sont mal venues à protester contre la tyrannie de l'homme dans le pays de la galanterie française. Elles sont environnées de respect, de soins délicats, souvent elles sont plus reines que l'homme lui-même. Elles ont tout à perdre à vouloir descendre du piédestal où la délicatesse de nos mœurs les a placées. Du jour où elles vou-

draient entrer en lutte avec l'homme sur le terrain des intérêts matériels, elles seraient victimes de sa force, qui sait? peut-être aussi de sa brutalité. C'est que, on aura beau invoquer l'égalité des sexes, cette conception purement abstraite n'a aucune valeur dans le domaine des faits. M. Joran montre que de l'*égalité* des deux sexes on n'a pas le droit de conclure que la femme est *pareille* à l'homme. Chacun a son rôle, sa sphère propre : à la femme de présider aux soins que réclame l'intérieur de la maison, de la parer de sa grâce et de son sourire, à l'homme de préparer au dehors tout le bien-être de la famille, de jeter sa force dans la mêlée de la vie.

Chacun peut prévoir dès maintenant quel accueil fait M. Joran aux réclamations politiques de quelques-unes de nos contemporaines. Il a le front d'être insensible à des arguments tels qu'en contient certaine *Pétition à la Chambre des Députés en faveur du vote des femmes.* « La croyance à l'infériorité intellectuelle et morale des femmes n'est qu'un préjugé des temps d'ignorance et de barbarie. » Il consent gaiement à être traité d'ignorant et de barbare, parce qu'il est en très honorable compagnie. Et il rappelle que — outre les inconvénients nombreux qu'aurait l'admission des femmes dans la politique — elles ne sont pas faites pour la vie publique où « leur sens naturel du goût et leur pudeur innée » auraient fort à souffrir.

Ces quelques réflexions suffisent à faire connaître la doctrine de M. Joran. Il n'a d'ailleurs pas prétendu exposer dans tous leurs détails les divers systèmes qu'englobe le féminisme. Après avoir parlé des théories il nous présente les doctes personnes qui les ont élaborées. Et je ne sais rien de plus piquant que les deux chapitres qu'il a consacrés à *Une historienne du féminisme* et à *Une métaphysicienne féministe.* Son ironie s'exerce, toujours fine et courtoise d'ailleurs, sur les étranges paradoxes, les gaucheries de raisonnement de Mme Avril de Sainte-Croix et de Mme Lydie Martial. Les savoureux extraits qu'il fait de leurs ouvrages laissent entrevoir le cas qu'elles font de la logique aussi bien que de l'histoire. Et il faut lire dans le livre de M. Joran la définition du « conscient » par Mme Martial pour avoir un modèle de rêveries nuageuses présentées en un style où le grotesque le dispute à la

solennité. Le bon humaniste qu'est M. Joran a droit à toute notre admiration pour avoir eu le courage de poursuivre jusqu'au bout une telle lecture. La langue française souffre en effet autant que le bon sens sous la plume de Mme Martial. Il est naturel d'ailleurs que ces dames prennent quelques libertés avec la syntaxe, car on ne saurait trouver le temps d'apprendre sa langue quand on travaille à régénérer l'humanité.

Il nous reste à défendre M. Joran contre ceux qui seraient tentés de lui reprocher quelque parti-pris et de voir en lui un moderne disciple du misogyne Euripide. Il a avoué lui-même son dessein de laisser de côté les quelques bonnes idées qui flottent perdues dans les vagues du féminisme. Mieux que personne, il sait qu'il y a un « féminisme » sain et sensé, celui que nos pères ont établi dans nos mœurs, celui qui pousse les admirables femmes de France à se rendre dignes de notre respect et de notre vénération, ou tout simplement de notre affection. Il a pris soin d'étayer sa critique du faux féminisme par de nombreux passages tirés des ouvrages où des femmes de sens et de cœur ont mis leur raison exquise et leur tact délicat. Mais il a voulu frapper fort pour être mieux entendu, il a jeté un cri d'alarme qui aura — souhaitons-le — le mérite d'attirer l'attention sur ce féminisme qui n'est qu'une forme nouvelle de l'esprit anarchique contre l'ordre et la société.

A. Parayre.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

ANCIEN TESTAMENT

I. Au témoignage de saint Jérôme, trois recensions des Septante se partageaient le monde grec vers la fin du IVe siècle : la recension d'Origène dite hexaplaire, la recension de Lucien et celle d'Hesychius. Dans la cinquième colonne de ses Hexaples, Origène ne s'était pas contenté de reproduire le texte des Septante d'après les meilleurs manuscrits de son temps. Constatant que cette version, comparée à l'original hébreu tel qu'il existait alors, présentait tantôt des lacunes, tantôt de l'excédent, il avait eu soin de combler d'abord les lacunes au moyen des autres versions grecques : les textes ajoutés ainsi en conformité avec l'hébreu furent marqués par un astérisque; quant aux passages que les Septante avaient de plus que l'hébreu, ils furent maintenus, mais un obèle les signalait comme manquant dans l'original. D'autres modifications moins importantes furent faites, suppressions, corrections, ou simples transpositions de textes. Vers la fin du IIIe siècle, cette recension fut extraite des Hexaples et répandue, par les soins du prêtre Pamphile et d'Eusèbe de Césarée, dans les communautés de Palestine; elle y régna bientôt sans contexte. A l'exemple d'Origène, Lucien de Samosate, fondateur de l'école d'Antioche, fit à son tour une révision des Septante; son œuvre fut acceptée en Syrie et à Constantinople. Une troisième recension, celle d'Hesy-



chius, fut reçue à Alexandrie et dans les autres Églises d'Egypte.

Retrouver et identifier, pour le Psautier seulement, ces trois recensions, déterminer leurs caractères et suivre leurs destinées, reconnaître quels témoins représentent aujourd'hui chacune d'elles ; remonter, s'il est possible, au delà du IV[e] et même du III[e] siècle, rechercher, s'il en existe, des témoins de l'ancien texte des Septante, du texte antérieur à Origène et non révisé, tel est le but que s'est proposé M. Rahlfs (1). Pour en apprécier l'importance, il est bon de se souvenir que le texte primitif des Septante, quand il peut être retrouvé, nous représente la Bible dans l'état le plus ancien qui soit, puisqu'il sert de témoin à un original hébreu antérieur de plusieurs siècles à l'hébreu massorétique. Disons de suite que le travail de M. Rahlfs était très complexe et qu'il demeure fort méritoire ; les procédés employés et les résultats obtenus sont exposés par lui avec beaucoup de méthode et de clarté.

M. Rahlfs commence par énumérer les témoins du texte en les classant suivant leur date et si possible suivant leur lieu d'origine : manuscrits onciaux et cursifs (ils se comptent par centaines), versions dérivées des Septante, et citations de la Bible dans les auteurs ecclésiastiques. Les versions ont une importance spéciale, car elles sont généralement plus anciennes que les plus anciens manuscrits grecs, leur lieu d'origine est mieux déterminé, et elles sont ordinairement fort littérales ; on peut souvent retrouver à travers leur texte le grec qu'elles ont traduit. L'ancienne version latine est particulièrement intéressante ; elle est conservée plus ou moins fidèlement dans quelques manuscrits. La première révision que saint Jérôme en a faite, et qui a reçu le nom de « Psautier romain », peut encore, moyennant quelques précautions, lui servir de témoin. Les versions coptes (sahidique et bohaïrique), la

(1) *Septuaginta-Studien* herausgegeben von Alfred Rahlfs. 2 Heft, *Der Text des Septuaginta-Psalters* ; 1 vol. in-8° de 256 pages ; Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1907. Prix : 10 fr.

version éthiopienne et la syro-hexaplaire sont aussi dérivées des Septante, et méritent beaucoup d'attention.

Les témoins étant indiqués, voici comment se pose le problème. Nous sommes aujourd'hui, c'est un fait avéré, en présence de deux recensions principales du texte des Septante : d'une part le « texte reçu », celui de l'édition sixtine de 1587, laquelle est basée surtout sur le manuscrit B (codex Vaticanus), — et d'autre part le texte de la grande masse des manuscrits collationnés par Holmes et Parsons, texte que M. Rahlfs désignera par le sigle G^{vulg}, en attendant qu'on puisse le déterminer mieux. Ce second texte, le plus répandu dans les manuscrits, n'est point du tout, on le voit, le « texte reçu » de nos éditions modernes.

Il faut d'abord établir nettement la forme de ces deux textes, et voir comment les témoins connus se répartissent en faveur de l'un ou de l'autre. Dans ce but, M. Rahlfs a fait choix de cent vingt-neuf leçons caractéristiques, qu'il a suivies dans tous les témoins, et qui lui ont servi à déterminer la position de chacun d'eux relativement aux deux formes de textes. Le résultat de l'examen est frappant : les plus anciens témoins sont dans l'ensemble plutôt avec B ; les témoins plus récents, avec G^{vulg}. Pour les versions particulièrement, se rapprochent le plus de B par rang de gradation descendante : les versions bohaïrique, éthiopienne, sahidique et l'ancienne version latine. Il apparaît donc déjà que des formes de texte variées, sans doute, mais le plus souvent très apparentéees avec B, existaient anciennement, et qu'avec le temps, ces textes similaires de B furent évincés par le texte G^{vulg}.

On peut étudier de plus près la lutte des deux textes, dessiner les positions géographiques et les dates. Deux centres tiennent pour le texte de B. C'est d'abord l'Egypte avec les pays qui en dépendent : à preuve les versions bohaïrique, éthiopienne, sahidique, et d'anciens manuscrits grecs sur papyrus. Ceci permet d'affirmer déjà que B est d'origine égyptienne, et de même S (codex Sinaiticus), le manuscrit grec qui se rapproche le plus de B. Le second centre est l'Occident avec l'ancienne version latine. Pour

celle-ci le discernement n'est point facile ; les manuscrits varient, et l'usage des citations patristiques présente bien des difficultés; néanmoins les meilleurs et plus anciens témoins s'apparentent avec B. Si maintenant on classe les manuscrits par siècles, on arrive à ce résultat, que B domine jusqu'au VIe siècle, car, sur vingt et un témoins existant à cette date, quinze sont pour B et trois seulement pour G^{vulg}; trois autres ont un texte mélangé. Mais déjà au Ve siècle A (codex Alexandrinus) penche décidément vers G^{vulg}; à partir du VIIe siècle, sur cent cinquante témoins, trois seulement gardent le texte de B et tous sont sans doute encore du VIIe siècle, six hésitent, tous les autres ont le texte G^{vulg} avec peu ou point de leçons de B. Le triomphe de G^{vulg} est à peu près complet.

Il est donc évident que les textes similaires de B, anciennement très répandus, ont été peu à peu refoulés par G^{vulg}. On ne voit pas encore de quelle région est sorti ce dernier texte, mais ce n'est sûrement pas d'Egypte. Le contact des deux textes a commencé de très bonne heure, au Ve siècle dans A, et dès le IVe siècle en Occident, car saint Jérôme corrige alors (Psautier romain) l'ancienne version latine, apparentée à B, sur un texte grec qui a plus d'accointances avec G^{vulg}. Mais c'est au VIIe siècle que le changement s'opère. Jusque-là, les textes similaires de B ont régné en Egypte et en Occident. On peut noter dès à présent, sauf à y revenir, que les textes voisins de B se partagent en trois types, le type bas-égyptien (B, version bohaïrique), le type haut-égyptien (version sahidique et des fragments de manuscrits sur papyrus), et le type occidental, moins facile à déterminer.

Mais il est un autre texte, le texte hexaplaire, dont il est temps de parler, afin de le déterminer en lui-même et de marquer ses rapports avec les autres formes, soit avec G^{vulg}, soit avec B ou l'un des types du genre B. Pour les rares fragments hexaplaires qui nous sont parvenus, l'affaire est facile, et l'on constate vite que le texte hexaplaire s'accorde particulièrement avec le type bas-égyptien, tout en présentant des corrections d'après l'hébreu massoré-

tique. Pour les autres témoins du texte hexaplaire, la question est plus complexe, et avant de les employer il est bon de leur faire subir un examen. Le premier de ces témoins indirects est le Psautier gallican, celui qui se trouve dans notre Vulgate latine.

Cette seconde révision de l'ancienne version latine par saint Jérôme est, d'après saint Jérôme lui-même, une traduction de la recension hexaplaire avec les signes diacritiques d'Origène. Mais d'abord nous n'avons pas d'édition exacte de cette version. La Vulgate latine en particulier a laissé tomber les signes diacritiques et a subi des altérations. Mais aurions-nous une édition critique du Psautier gallican, nous n'y trouverions pas une copie fidèle de la recension hexaplaire, car saint Jérôme s'est basé d'abord sur l'ancienne version latine au lieu de traduire directement, et de plus il s'est souvent reporté à l'hébreu et aux autres colonnes des Hexaples et s'y est arrêté, abandonnant le grec hexaplaire. On ne peut donc user du Psautier gallican comme témoin du grec hexaplaire qu'avec quelque défiance. La version syriaque de Paul de Tella, dite syro-hexaplaire, est ordinairement le plus sûr témoin indirect de la recension d'Origène qu'elle a traduite, mais il n'en est pas ainsi pour le Psautier ; dans les psaumes en effet, elle diffère des témoins certains, des manuscrits hexaplaires, du Psautier gallican, et des textes cités avec sûreté par saint Jérôme dans sa lettre à Sunnia et Fretela. En usant avec précaution des témoins indiqués, on arrive néanmoins à ces conclusions : G^{vulg} diffère de la recension hexaplaire, et même du texte qui a servi de base à cette recension; d'autre part, G^{vulg} se présente cependant lui aussi comme une recension, et a pour but, tout comme Origène, de combler les lacunes de l'ancien texte grec. Or, cette recension, qui n'est pas, on vient de le dire, celle d'Origène, n'est pas non plus celle d'Hesychius, car cette dernière est originaire d'Egypte, et, nous l'avons dit, G^{vulg} n'est pas d'origine égyptienne. Donc elle ne peut être que la recension de Lucien.

L'examen des Pères qui servent de témoins certains à

la recension de Lucien achève d'établir cette conclusion. Saint Jérôme affirme que le texte dont se servaient Sunnia et Fretela était la recension de Lucien ; or ce texte coïncide presque complètement avec celui de G^{vulg}. Théodoret et saint Jean Chrysostome appartiennent tous deux à l'école d'Antioche dont Lucien avait été le fondateur ; tous deux ont exercé leur activité dans des églises où la recension de Lucien était en usage ; chez tous les deux nous devons nous attendre à la retrouver. Or l'un et l'autre, dans leurs citations bibliques, s'accordent en général avec G^{vulg}. Donc G^{vulg} = Lucien. Les divergences prouvent seulement que le texte de Lucien a éprouvé quelques modications avant de devenir le texte officiel de l'église bysantine.

Reste à retrouver la recension d'Hesychius. Puisque saint Jérôme nous dit « Alexandria et Egyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem », cette recension a certainement été employée par Cyrille d'Alexandrie qui florissait en Egypte vers ce temps-là. Or si nous comparons ses citations avec les textes que nous savons être égyptiens, nous trouvons que le type bas-égyptien prédomine chez lui. Les autres types dont il se rapproche le plus sont ensuite, par rangs de gradation descendante : le haut-égyptien, l'occidental et G^{vulg} (Lucien). Le texte bas-égyptien (B et version bohaïrique) doit donc être identifié avec la recension d'Hesychius.

Arrivés à ce point, nous tenons, pour les psaumes, les trois grandes recensions qui se partageaient le monde grec et même le monde chrétien au IVe siècle. Ce résultat acquis, pouvons-nous remonter plus haut et retrouver la κοινή primitive, l'ancien texte des Septante, tel qu'il existait avant d'avoir subi aucune révision ? Pouvons-nous l'identifier, et en quel état le trouverons-nous ? Où le chercher d'abord ? Evidemment dans les Pères antérieurs à Origène : c'était le texte de leur temps. Or l'examen des ouvrages de Clément de Rome, de Justin, de Théophile d'Antioche, d'Irénée et de Clément d'Alexandrie ne permet pas de rien conclure : leurs citations ont été corrigées après

eux et ne reproduisent donc plus le Psautier dont ils se servaient. Il apparaît cependant qu'on retrouve chez eux des leçons haut-égyptiennes; comme ce texte passa vite de mode, on peut croire qu'elles sont primitives et non le fait de leurs éditeurs, et déjà on entrevoit que le texte haut-égyptien contient de très anciens éléments. Mais enfin il faut descendre jusqu'à Origène et rechercher dans ses œuvres le texte de l'ancienne κοινή. La présence chez lui du texte recensé rend l'examen plus délicat. On peut reconnaître pourtant que ses citations non hexaplaires n'ont aucune parenté avec G^{vulg} (Lucien), mais sont au contraire étroitement apparentées avec le texte bas-égyptien. De plus, et ceci est significatif, ses corrections ont précisément consisté, entre autres choses, à exclure les leçons haut-égyptiennes. Ces considérations et d'autres encore permettent d'affirmer que nous avons précisément dans le texte haut-égyptien un exemplaire des Septante antéorigéniens et non recensés. Ce texte est donc particulièrement intéressant. Malheureusement il n'est pas complètement pur. Sans parler des fautes de lecture et d'interprétation du traducteur, il a subi l'influence du Nouveau Testament; on y a fait des changements et des additions spécifiquement chrétiennes. D'autres particularités peuvent être attribuées à l'hébreu que le traducteur avait sous les yeux. En somme, le texte haut-égyptien peut avoir gardé dans certains cas l'ancien texte grec, mais on ne peut pas dire qu'il représente exactement, dans l'ensemble, le texte primitif du Psautier des Septante. Les premiers siècles chrétiens l'ont traité trop librement, avec trop peu de soin, et Origène ne s'est pas mépris en jugeant nécessaire d'arrêter la corruption croissante de la Bible grecque. Un autre type du même texte antéorigénien se trouve dans le texte occidental, et en particulier dans l'ancienne version latine. Celle-ci paraît même plus proche que le texte haut-égyptien des Septante primitifs; elle est seule parfois à retenir la leçon originale. Malheureusement elle a subi, elle aussi, des retouches qui en rendent l'emploi difficile.

Mais ne pourrait-on tendre au même but par une autre voie, et se servir des trois recensions d'Origène, de Lucien et d'Hesychius, pour retrouver le texte antérieur? En d'autres termes, quel est le rapport de ces recensions avec l'ancienne κοινή ?

La recension d'Origène ne nous est parvenue que d'une façon incomplète ou peu sûre, avons-nous dit. Origène a émondé un texte déjà corrompu ; il l'a ainsi rapproché des Septante primitifs. Mais en y introduisant des passages conformes à l'hébreu massorétique et empruntés aux versions grecques plus récentes il l'a au contraire éloigné de la version ancienne. Hesychius a dû]mettre à la base de sa recension le même texte qu'Origène, et il ne paraît pas y avoir fait beaucoup de changements. Sa recension, telle que les textes bas-égyptiens nous l'apportent, ne trahit l'influence ni des Hexaples, ni de l'hébreu masso rétique ; elle garde les lacunes qu'Origène a comblées et les leçons qu'il a modifiées. Le travail d'Hesychius ne paraît guère, et le mieux qu'on puisse dire, c'est qu'il a apporté peu de changements au texte qu'il avait choisi. Pratiquement on peut donc considérer sa recension comme représentant encore le texte antéorigénien. Quand elle s'accorde avec les autres représentants des Septante primitifs (texte haut-égyptien et occidental), ce que ces trois témoins ont ainsi en commun doit être très ancien ; cependant cet accord ne prouve pas absolument le caractère primitif de la leçon. Quant à Lucien, il est difficile de caractériser et le texte qu'il a choisi pour base, et les chaugements qu'il lui a fait subir. Ce texte provenait de Syrie ; il est naturel qu'il ait présenté des différences notables avec le texte d'origine égyptienne qui a servi à Origène et à Hesychius. Comment l'a-t-il remanié ? On peut dire que, comme Origène, il a comblé les lacunes de son texte à l'aide de l'hébreu, mais il n'a pas eu, comme lui, le souci d'élaguer, ou du moins de signaler par des obèles, ce que son grec avait de plus que le texte massorétique. Pour le reste, son œuvre personnelle est assez difficile à déterminer.

Nous pouvons maintenant résumer les conclusions de M. Rahlfs. Les plus anciens types des Septante qui nous soient parvenus sont des textes chrétiens et non pas juifs; tous portent des traces d'influence chrétienne. Ils ne nous sont venus que des pays éloignés du centre grec, savoir, la Haute-Egypte et l'Occident. Le Psautier haut-égyptien nous a été conservé en entier dans la version copte sahidique. Mais cette version a subi des corrections. Le meilleur témoin du texe occidental est le Psautier romain, mais lui aussi a été retouché. Ces deux textes ne dépendent pas l'un de l'autre, mais tous deux représentent la κοινή antéorigénienne.

Parmi les recensions qui ont refoulé la κοινή, celle d'Origène est la plus ancienne. Le texte qui lui a servi de base était voisin du texte haut-égyptien et du texte occidental, mais plus pur; cette base nous est parvenue peu modifiée dans le texte bas-égyptien ou recension d'Hesychius. La recension origénienne ou hexaplaire était en usage dans les églises de Palestine au temps de saint Jérôme; mais elle ne s'est pas maintenue en Orient: la version syro-hexaplaire de Paul de Tella (616-617), qui nous a gardé le texte origénien de tant de livres, offre pour le Psautier un texte différent. De Palestine, le texte de la recension d'Origène passa en Occident par l'intermédiaire de saint Jérôme (Psautier gallican) et y devint le texte officiel; il n'a pas gardé les signes diacritiques. Dans les manuscrits mêmes ces signes n'existent plus ou sont mal posés. Le texte a subi bien des modifications et il n'en existe pas d'édition critique.

Hesychius a mis à la base de sa recension le même texte qu'Origène et l'a peu retouché. Au temps de saint Jérôme, cette recension était reçue dans l'usage ecclésiastique à Alexandrie et en Egypte, et elle s'est maintenue dans l'église copte. En grec, nous la retrouvons dans Cyrille d'Alexandrie, dans le manuscrit B, et aussi dans le Sinaiticus; ce dernier a subi cependant l'influence hexaplaire. En copte, elle a été conservée dans la version bohaïrique; celle-ci s'accorde la plupart du temps avec B,

mais elle a été influencée par la version sahidique et offre plus de leçons anciennes que B. D'Egypte la recension d'Hesychius passa en Abyssinie. Le Psautier éthiopien s'accorde aussi avec B. Il a été traduit directement sur le grec, mais il a subi des retouches. La recension d'Hesychius a été supplantée par celle de Lucien.

Lucien a pris pour point de départ un texte déjà différent de celui qui avait servi de base à Origène et à Hesychius; il l'a corrigé d'après l'hébreu et traité assez librement dans maint détail. Au temps de saint Jérôme, sa recension était acceptée par les Eglises de Syrie et jusqu'à Constantinople. Elle a refoulé par la suite tous les autres textes et est devenue le Psautier officiel de l'Eglise grecque. Nous la retrouvons dans saint Jean Chrysostome et Théodoret et, plus tardivement, dans un très grand nombre de manuscrits. Souvent on a corrigé d'après Lucien les textes des anciens manuscrits et des versions et même les citations bibliques des Pères. Le codex Sinaiticus a subi au VII[e] siècle des corrections de ce genre. Plus tard on rencontre le texte de Lucien, plus ou moins pur, jusque en Occident.

Cette expansion de la recension lucienne du Psautier paraît d'abord surprenante, car elle n'a pas eu, pour le reste de l'Ancien Testament, une aussi brillante fortune : elle ne nous est même parvenue que dans un petit nombre de manuscrits. Mais il est à remarquer que pour le Nouveau Testament la recension de Lucien (texte syrien d'après Westcott-Hort, substantiellement identique au « textus receptus ») a fini aussi par devenir prédominante. Cette communauté de destinées s'explique. Le Nouveau Testament et le Psautier ont toujours été plus employés que les autres livres sacrés dans le service divin ; ils étaient plus familiers aux clercs et aux laïques. L'emploi de textes différents était incommode et causait même un certain désordre. Il était naturel de tendre à l'unification du texte. L'usage de Constantinople, capitale du monde grec, finit par faire loi dans tout l'empire. D'ailleurs la Palestine et l'Egypte, dépositaires des autres formes de texte, devin-

rent au VII[e] siècle la proie des Arabes, ce qui ne fut pas sans faciliter la déchéance des recensions d'Origène et d'Hesychius.

A la fin de son savant ouvrage, M. Rahlfs édite plusieurs fragments grecs des psaumes d'après des manuscrits du musée britannique. Le texte est du type haut-égyptien. Quelques-uns de ces fragments remontent au XII[e] siècle et sont écrits en lettres coptes. Les autres sont plus anciens.

E. PODECHARD.

NOUVEAU TESTAMENT

I. Le septième volume de la Bible polyglotte (1) contient les quatre évangiles et les Actes des Apôtres. Le texte grec reproduit est le *Textus receptus*, qui est, on le sait, basé sur les manuscrits écrits en minuscules, et qui représente le texte officiel dans l'Eglise grecque depuis le V[e] siècle. Le lecteur qui comparera le texte grec avec le texte latin de la Vulgate trouvera de nombreuses différences entre ces deux textes ; il ne devra pas s'en étonner, car la Vulgate pour le Nouveau Testament est la vieille version latine, de type occidental, revisée par Saint Jérôme à l'aide des manuscrits grecs de son temps, tandis que le *Textus receptus* est une recension basée sur des manuscrits de type syrien, beaucoup moins anciens.

En note on donne des variantes extraites des principaux manuscrits majuscules et on indique celles qui ont été

(1) *La Sainte Bible polyglotte* contenant le texte hébreu original, le texte grec des Septante, le texte latin de la Vulgate et la traduction française de M. l'abbé GLAIRE avec les différences de l'hébreu, des Septante et de la Vulgate ; des introductions, des notes, des cartes et des illustrations par F. VIGOUROUX. — Tome VII, *Nouveau Testament — Les quatre évangiles — Les Actes des Apôtres* — in-8°, VIII, 694 pp. et une carte des Actes des Apôtres et de l'Apocalypse. Paris, Roger Cehernovitz, 1908. — 10 fr.

adoptées dans quelques éditions du Nouveau Testament. La plus récente est l'octava major de Tischendorf, 1872. Les récentes éditions ne sont pas cataloguées. Nous n'avons pas compris les règles qui ont été suivies dans l'appareil critique pour le choix des autorités. Quelquefois on cite les manuscrits ; d'autres fois seulement les éditeurs qui ont reproduit ou non telle leçon. N'eût-il pas été bon de donner toujours les manuscrits qui justifient cette leçon ? Ainsi, MT, VI, 13, on trouve la doxologie grecque du Pater : ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, etc., et l'on indique que Griesbach, Scholz, Lachmann, etc. ont omis cette doxologie. N'aurait-il pas mieux valu dire qu'elle n'existe pas dans les plus vieux manuscrits grecs que nous possédons : Sinaïticus, Vaticanus, codex de Bèze, etc. ? Nous avouons franchement que nous concevrions autrement une édition du texte grec du Nouveau Testament, soit pour le texte, soit pour l'appareil critique.

II. Une édition nouvelle de la Bible latine (1) telle que celle que vient d'établir le Père Hetzenauer, présentait de nombreuses difficultés et exigeait de nombreuses années de travail. Elle était nécessaire malgré les éditions qu'en avaient déjà données Ess, Loch, Marietti, Vercellone, Allioli et d'autres, qui toutes, d'après le P. Hetzenauer, étaient plus ou moins fautives. Celle de Fillion, en particulier, serait, dit-il, " omnino infida ".

Le but du nouvel éditeur n'est pas de retrouver le texte original de la Vulgate de saint Jérôme, ceci sera le travail que doit exécuter l'ordre des Bénédictins à qui il a été confié par le Pape Pie X. Il a voulu nous donner une reproduction du texte officiel, tel que l'avait établi le Pape Clément VIII. Mais quel est le texte officiel, puisqu'il

(1) *Biblia sacra VVlgatae editionis :* ex ipsis exemplaribus Vaticanis inter se atque cum indice errorum corrigendorum collatis critice edidit P. Michael HETZENAUER, O. C., professor exegesis in scholis superioribus Pontificii Seminarii Romani ad S. Apollinarem, cum approbatione ecclesiastica. — In-8°; XXXII, 1142, 173* pp. Œniponte, Sumptibus Librariae Academicae Wagnerianae, MCMVI, 27 fr.

existe trois éditions du texte clémentin, toutes trois éditées au Vatican et cependant différentes l'une de l'autre? La difficulté était de choisir entre les variantes de ces éditions. Le P. Hetzenauer a suivi de sages principes critiques, qu'il énumère, p. 103*-107*. Il nous donne d'ailleurs le moyen de contrôler son choix en relevant, p. 73*-102*, les leçons des trois éditions clémentines et du *Correctorium romanum*. D'ordinaire, il suit les leçons du *Correctorium*. Il donne aussi, p. 108*-148*, les variantes de l'édition sixtine.

Cette édition de la Bible latine ne reproduit donc absolument aucune des trois éditions clémentines, mais s'attache à fournir le meilleur texte que présentait tantôt l'une, tantôt l'autre de ces éditions. Le savant capucin a divisé le texte aussi logiquement que possible et l'a accompagné de notes marginales qui indiquent le contenu du paragraphe. Le travail a été exécuté avec le plus grand soin et peut être accepté comme le meilleur que nous possédions sur l'édition Vulgate de la Bible. Lorsque les travaux des Bénédictins seront achevés et auront restitué la Bible latine dans la mesure du possible, telle qu'elle est sortie des mains de saint Jérôme, il est à croire qu'une nouvelle édition officielle de la Bible sera promulguée, mais il est probable que nous attendrons longtemps cette édition, étant donnée l'immensité des recherches qu'elle nécessitera et aussi les discussions qu'elle provoquera. On peut même se demander si, de longtemps, on arrivera à quoi que ce soit de définitif. Faisons observer une fois de plus que toutes les variantes qu'on a relevées ou qu'on relèvera dans le texte de la Bible ne changent en rien les textes dogmatiques. Si, par exemple, Wordsworth croit que saint Jérôme avait écrit, Jn. VIII, 25 : principium quia et loquor vobis, tandis que le P. Hetzenauer, à la suite de l'édition clémentine, écrit : principium qui et.. le changement n'altère en rien le sens de la phrase, sur lequel d'ailleurs les exégètes ne s'accordent pas.

III. Nous avons déjà parlé aux lecteurs de *l'Université*

catholique, du *Dictionnaire du Christ et des Evangiles* (1), que publie le Dr J. Hastings, avec l'aide de nombreux collaborateurs. Le second et dernier volume contient de nombreux articles très intéressants, tous conçus en vue d'expliquer la nature, la vie et les enseignements de Notre-Seigneur. Signalons les articles : Loi, dans lequel est discutée la position de Jésus-Christ en face de la loi juive ; Vie, Lumière ; Logia qui traite de la signification de ce terme, autrefois et aujourd'hui, et de la possibilité de reconstituer les Logia du Seigneur ; Logos dans Philon et dans le IVe évangile ; l'Oraison dominicale, son texte, son histoire dans l'Eglise chrétienne ; la cène, où sont examinées toutes les questions historiques et critiques qui s'y rapportent ; l'évangile de Luc, ses sources, ses rapports avec saint Jean, ses caractéristiques ; les manuscrits des évangiles ; Marc et son évangile ; la vierge Marie ; l'évangile de Mathieu, ses enseignements, sa valeur historique ; les caractéristiques intellectuelles de Jésus ; le Messie, dans l'Ancien Testament, transformation de l'idée messianique dans les écrits apocalyptiques, les titres messianiques, Jésus et l'idée messianique ; les miracles ; l'Ancien Testament, position de Jésus à son égard ; l'originalité de Jésus et de ses enseignements en regard des autres religions, paganisme, boudhisme, judaïsme ; Palestine ; Papias, témoin des évangiles ; paraboles, leur nature et leur but ; la parousie du Christ ; la Pâque ; la personnalité ; les pharisiens, leur origine, leurs enseignements, leur opposition au Christ ; le Christ prédicateur ; le Salut ; Satan ; le péché ; le temple de Jérusalem, le procès de Jésus ; le texte des évangiles et les divers systèmes de critique textuelle ; la naissance virginale de Notre-Seigneur, etc.

Dans un premier appendice divers collaborateurs examinent l'idée que l'on s'est faite du Christ, de sa vie et de

(1) *A Dictionary of Christ and the Gospels* edited by J. HASTINGS ; vol. II, Labour-Zion — in-4°, XIV, 912 pp. Edinburgh, Clark, 1908. 26 fr. 25.

sa doctrine dans l'Eglise primitive, au moyen âge, dans la théologie de la Réforme, au XVII[e] siècle, de nos jours, dans les littérature juive et mahométane. Dans un second, le D[r] Sanday étudie la théologie de saint Paul, en montre la genèse et la compare avec les enseignements de Jésus. Ce dernier article est très suggestif.

Nous n'avons pas besoin d'insister sur les services que pourra rendre ce Dictionnaire des Evangiles à tous et surtout aux prédicateurs, auxquels il est spécialement destiné. Les catholiques s'en serviront aussi avec fruit, à la condition toutefois de faire le départ des opinions proprement confessionnelles des collaborateurs.

IV. Le D[r] Spitta, professeur d'exégèse du Nouveau Testament à l'Université de Strasbourg, a étudié ce qu'il appelle les questions discutables de la vie de Jésus (1) et ses recherches ont abouti à des résultats qui démolissent en partie ce que la critique actuelle croyait bien établi. D'une enquête approfondie sur les sources du III[e] évangile il serait établi que Luc se serait servi non pas du Marc canonique, mais d'un document primitif, qui aurait aussi été utilisé par Marc et par Mathieu. Luc aurait mieux conservé l'ordre chronologique et géographique de la vie de Jésus, tel que le présentait ce document. Voici les conclusions auxquelles aboutit le D[r] Spitta. Après son baptème par Jean, Jésus exerça d'abord son ministère en Judée et à Jérusalem, où il résista à la tentation de gagner les foules par des miracles. Il se rendit ensuite en Galilée, à Nazareth, puis à Capharnaüm. De là, il revint en Judée, à Jérusalem, où se développa une hostilité toujours croissante des pharisiens. Son activité s'étendit jusqu'à la mer Morte et là il se trouva en rapport avec Jean-Baptiste qui prêchait encore. Ensuite il retourna au nord avec ses douze disciples et peu de temps après il les envoya en mission. Mais Hérode Antipas qui venait de faire décapiter Jean, chercha à mettre la main sur Jésus. Celui-ci

(1) *Streitfragen zur Geschichte Jesu;* in-8°, VIII, 230 pp. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1907. 8 fr. 50.

se retira dans les environs de Césarée où il resta jusqu'à ce que, au moment de la Pâque, il retourna à Jérusalem, à travers la Samarie. Il y meurt, apparaît à ses disciples et les quitte là. Cette suite des évènements, déduite du III[e] évangile, s'adapte bien à la chronologie du IV[e] évangile. Diverses objections qui avaient été faites sur l'opposition, qui existerait entre celui-ci et les synoptiques, disparaissent de ce fait. Le ministère de Jésus ne s'est pas exercé uniquement en Galilée ainsi qu'on le déduisait des synoptiques, mais, à diverses reprises, il se serait exercé à Jérusalem, ainsi que le disait nettement le IV[e] évangile.

La seconde question que traite le D[r] Spitta confirme aussi la véracité de saint Jean. La confession de Pierre à Césarée ne prouverait pas que, pour la première fois, les apôtres reconnaissaient que leur Maître était le Messie; ils le savaient depuis longtemps.

Dans l'étude: Fils de David et Seigneur de David, le D[r] Spitta démontre victorieusement que Jésus s'est dit nettement fils de David. Dans la quatrième étude « Christ l'agneau » il examine la signification des termes ἀρνίον dans l'Apocalypse, l'agneau de Dieu dans le IV[e] évangile, et des idées analogues dans les discours de Jésus d'où serait sortie cette expression.

Ces études du D[r] Spitta sont, on le voit, très suggestives et méritent d'attirer l'attention des spécialistes; elles auront au moins pour résultat de montrer que les conclusions de la critique, qui paraissent le mieux appuyées, peuvent toujours être revisées.

V. Nous avons déjà parlé à nos lecteurs du commentaire des livres du Nouveau Testament que publie le D[r] Zahn, professeur à Erlangen, avec le concours de plusieurs collaborateurs. Depuis lors, plusieurs volumes ont paru, que nous allons analyser rapidement.

En première ligne, nous placerons le commentaire sur l'Evangile selon saint Jean par le D[r] Zahn (1); c'est un ex-

(1) *Das Evangelium des Johannes;* in-8°; vi, 720 pp. Leizig, G. Böhme, 1908. 18 fr. 15.

cellent travail, où nous avons été heureux de retrouver la plupart des idées que nous avions exposées dans le IVe volume de l'*Histoire des livres du Nouveau Testament*. Un premier chapitre est consacré aux questions d'introduction. Voici quelques-unes des conclusions : Le IVe évangile est vraiment un évangile; telle a été l'opinion du premier siècle chrétien qui l'a placé sur le même rang que les trois autres évangiles. L'auteur a raconté les faits de la vie de Jésus, afin que ses lecteurs crussent au Christ. Il se rend témoignage à lui-même en attestant que lui et les autres, qu'il appelle les disciples de Jésus, ont vu les rayonnements de la gloire de Jésus dans ses actions et ses paroles. La supposition qu'un autre Jean aurait pu être substitué à l'apôtre dans l'esprit de saint Polycarpe, de saint Irénée, et des chrétiens du IIe siècle est inadmissible; Jean le presbytre est un fantôme. La tradition est unanime à affirmer que Jean l'apôtre a vécu à Ephèse et que vers la fin du Ier siècle il a publié son évangile, après les trois synoptiques.

Après avoir retracé la biographie de Jean, fils de Zébédée, le Dr Zahn démontre par les preuves les mieux appropriées l'authencité et la valeur historique du IVe évangile, et discute toutes les objections qu'on a proposées en s'appuyant sur le style de l'écrivain, sur les différences de présentation que l'on relève entre le Jésus des synoptiques et celui du IVe évangile, différences que l'on a d'ailleurs beaucoup exagérées, sur les discours du Seigneur. Il reconnaît nettement que les miracles racontés dans le IVe évangile sont des faits historiques et non des allégories. Il termine l'introduction par un aperçu sur la littérature exégétique et critique du IVe évangile. Les meilleurs commentaires des Pères sont mentionnés; deux exégètes catholiques allemands sont cités, Schanz et Belser. Des travaux français, il n'est pas question.

Vient ensuite un commentaire détaillé de l'évangile, 654 pages in-8°, de texte serré, presque sans alinéas. Dans cinq Excursus sont discutés plusieurs textes, entre autres la péricope de la femme adultère, dont Zahn conteste

l'authenticité johannique. Nous pourrions trouver dans ce long travail de nombreuses explications à citer, mais lesquelles choisir ? Constatons seulement que l'auteur est conservateur et qu'il sait défendre ses positions d'une manière scientifique. Il n'affirme rien sans en donner les preuves décisives. D'ailleurs, il ne discute pas, il expose les faits et les doctrines d'une façon toute objective.

VI. Le commentaire de l'épître aux Galates (1) est conçu dans le même esprit que le précédent et nous en recommandons aussi l'étude à ceux qui voudront connaître les solutions les plus plausibles qui peuvent être données des difficultés que soulève cet écrit d'une si haute importance pour l'intelligence de la doctrine de saint Paul, sur la justification. Il ne faudra pas oublier cependant qu'en ce qui concerne ce point délicat de théologie l'auteur se place au point de vue protestant.

Dans quelques pages d'introduction l'auteur étudie l'occasion, les destinataires, la date et le lieu de composition de l'épître aux Galates. Il croit qu'elle a été la première épître de l'apôtre, parmi celles du moins que nous possédons, et qu'elle a été envoyée aux chrétiens de la Galatie méridionale. Il n'y avait pas, à l'époque de son envoi, de communautés chrétiennes dans la Galatie proprement dite. Ces hypothèses ne seront pas admises par tous les critiques, surtout en ce qui concerne la priorité de l'épître. Le Dr Zahn termine son introduction en citant et en appréciant sobrement les commentaires qui ont été faits sur l'épître depuis saint Ephrem jusqu'à nos jours. Il fait remarquer que nous n'avons plus les commentaires des écrivains grecs, Origène, Eusèbe d'Emèse, Didyme d'Alexandrie que saint Jérôme lisait encore.

Nous pourrions relever dans le commentaire de nombreuses explications très suggestives. Ainsi, p. 107, le Dr Zahn identifie le récit que donne saint Paul de sa visite

(1) *Der Brief des Paulus an die Galater* von Dr Th. Zahn; in-8°, 299 pp. Leipzig, G. Böhme, 1905. 7 fr.

à Jérusalem, II, 1-10, avec celui du ch. XV des Actes des Apôtres, mais il croit que l'incident d'Antioche raconté par saint Paul, II, 11-14, doit être placé avant le concile de Jérusalem. A la fin sont discutés quelques textes contestés : II, 5 ; IV, 23-26. On trouvera en notes des observations grammaticales et textuelles très importantes.

Nous reconnaissons volontiers la profonde science du Dr Zahn, mais nous sommes obligé de constater qu'il ne fait pas effort pour la rendre accessible à son lecteur. Il est difficile de suivre ses longues phrases, dont les propositions s'enchevêtrent les unes dans les autres, plus que ne le réclame le génie de la langue allemande, et qui se poursuivent presque sans alinéas. D'ordinaire, on a dix à quinze pages sans coupures ; on a même une fois vingt-cinq pages sans alinéa, de la page 72 à 97. On avouera que cet exposé compact ne facilite pas l'intelligence du texte.

VII. L'étude de la première épître aux Corinthiens (1) a été faite dans cette collection par Ph. Bachmann, professeur à Erlangen. Dans l'introduction il est parlé de Corinthe, de la fondation d'une communauté chrétienne dans cette ville, de l'état de la communauté après le départ de saint Paul et avant la première lettre qu'il écrivit aux Corinthiens, de l'histoire littéraire et de l'authencité de cette épître, laquelle aurait été écrite à Ephèse au printemps de l'an 56. L'épître est divisée en trois parties : Les partis à Corinthe, les questions morales et ecclésiastiques, la résurrection des morts.

Nous n'avons pas remarqué que ce travail bien exécuté et complet contienne rien de très nouveau. Comme esprit et comme méthode d'exposition il ressemble beaucoup aux commentaires de Zahn, dont nous venons de parler. Observons cependant qu'il passe sous silence encore plus que celui-ci les commentateurs catholiques.

(1) *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, in-8°; VI, 482 pp. Leipzig, Böhme, 1905. 11 fr. 50.

VIII. Dans la même collection, les épîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon (1) ont été commentées par le Dr Paul Ewald, professeur à Erlangen. Dans l'introduction il étudie la date et le lieu de composition de ces épîtres; après examen des raisons alléguées en faveur de la composition à Césarée ou à Rome, il se décide pour cette dernière ville. Il examine ensuite l'occasion et le but des trois épîtres. L'épître des Ephésiens aurait été envoyée d'abord à Ephèse et devait être communiquée aux autres communautés chrétiennes d'Asie; elle aurait été écrite avant l'épitre aux Colossiens, en même temps que l'épître à Philémon et portée à ses destinataires par Tychique. Les trois épîtres sont authentiques. Si l'on constate des différences de langue et de style entre l'épître aux Ephésiens et les autres épîtres pauliniennes, cela provient de ce qu'elle a été écrite directement par saint Paul et qu'il était alors dans un état de dépression nerveuse. Cette raison nous paraît peu sérieuse. L'authenticité de la lettre s'appuie sur des preuves plus valides. L'étude sur le vocabulaire, la syntaxe et le style de ces épîtres est très détaillée et excellente. Les notes de critique textuelle et de grammaire sont abondantes et seront très utiles aux étudiants.

IX. Le *Cursus Scripturæ sacræ*, publié par les PP. Cornely, Knabenbauer, de Hummelauer, S. J. comportait un *Lexicon biblicum* (2). Deux volumes ont été publiés. On y trouvera catalogués et expliqués tous les noms de personnes, de lieux, d'animaux, de plantes, tous les faits historiques, mentionnés dans la Bible. Les questions d'introduction déjà traitées dans les volumes spéciaux ne sont pas examinées, mais les questions de théologie biblique sont exposées succinctement. D'une manière générale

(1) *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon* in-8°; 443 p. Leipzig, G. Böhme, 1905, 10 fr. 65.

(2) *Lexicon biblicum*, editore M. Hagen; in-8°, vol. I, A-C, II, 1040 col. — Vol. II, D-I, 1000 col. — Parisiis, Lethielleux, 1905-1907. 30 fr.

les articles sont très courts, mais sont accompagnés d'une bibliographie, qui permettra de les étudier plus en détail.

Les articles ont été écrits par des spécialistes en la matière. La flore et la faune bibliques ont été traitées par le P. Fonck; les noms de personnes et de lieux, ainsi que tous les mots non signés, par le P. Hagen; les questions de théologie et d'institutions par le P. Knabenbauer. Les Pères Deimel, Zorell ont fourni aussi quelques articles. De nombreuses cartes et quelques plans de ville illustrent le texte.

E. Jacquier.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

L'Évangile médité avec les Pères, par Th. M. THIRIET, O. P., gr. in-8°, T. I, 423 pp. : *La naissance et l'enfance de Jésus*, T. II, 462 pp. : *Commencement du ministère public de Jésus ; Sermon sur la montagne*, T. III, 554 pp. : *Le ministère public de Jésus; les paraboles.* T. IV, 560 pp. : *La fin du ministère public de Jésus ; la préparation de la Passion.* —T. V, 484 pp. : *La Passion et la Résurrection.* — Paris, Lecoffre, 1905-1906. — *Prix :* 35 fr.

L'Evangile est la parole de Dieu adressée aux hommes pour leur salut ; elle doit donc être étudiée avec soin afin que le sens divin des enseignements du Seigneur soit compris dans ses dernières profondeurs. Or, si nous devons méditer l'Evangile quel meilleur guide pourrions-nous avoir que les Pères de l'Eglise, les représentants autorisés de la tradition ecclésiastique ? A un certain degré les Pères sont aussi la parole de Dieu quand ils s'accordent pour interpréter un texte, émettre une doctrine. C'est donc une heureuse pensée qu'a eue le P. Thiriet d'expliquer le Saint Evangile au moyen de passages de Pères. Déjà saint Thomas avait fait dans sa *Catena aurea* un travail de ce genre. L'auteur la prend pour base de son propre travail ; il en a vérifié les textes et les a complétés et expliqués en les replaçant dans leur contexte. Mais nous avons des œuvres importantes des Pères que saint Thomas ne possédait pas et de plus, après lui, la tradition patristique s'est continuée. Le P. Thiriet a profité de ces documents nouveaux et en a enrichi son œuvre. Il n'a pas fait d'ailleurs simplement œuvre de traducteur. Il a écrit un commentaire du texte de l'Evangile, dans lequel il a fondu les passages les meilleurs des Pères de l'Eglise. C'est donc une œuvre composée et non un recueil de textes.

Au commencement de son travail l'auteur nous donne quelques renseignements sur les Pères dont il va citer les œuvres ; nous aurions aimé à ce que cette partie fût un peu plus développée. Le lecteur connaît peu la littérature chrétienne primitive ; il eût donc été bon de le renseigner sur la vie et les principaux ouvrages des Pères.

Le P. Thiriet a fondu les quatre évangiles en une harmonie évangélique, au lieu d'expliquer chacun des évangiles séparément. Cette méthode lui permet d'éviter des redites. Il traduit d'ordinaire l'Evangile verset par verset et quelquefois une suite de versets du même évangéliste. A notre avis, il eût été plus profitable pour le lecteur de traduire en entier la péricope en établissant les textes en synopse. On eût mieux vu ainsi le développement de la pensée et la façon dont chaque évangéliste avait reproduit les faits et l'enseignement du Seigneur.

Nous n'avons que des éloges à faire de ce beau travail qui mettra entre les mains de tous ce que la tradition a dit de plus beau et de meilleur sur la vie de Notre-Seigneur.

E. JACQUIER.

The messianic Hopes in the New Testament by SHAILER MATTHEWS. — In-8°, XX, 338 pp. — Chicago, The University of Chicago Press, 1905. — *Prix* : 12 fr. 50.

Le but principal de l'auteur a été de rechercher quelles étaient les ressemblances et les différences entre l'espérance messianique des Juifs contemporains de Notre-Seigneur et celle de Jésus et de ses apôtres ; en d'autres termes, de préciser les points originaux dans l'enseignement de Notre-Seigneur et des apôtres sur le Messie. Il étudie donc tout d'abord le Messianisme du Judaïsme, qu'il examine d'abord chez les prophètes, puis dans les Apocalypses juives, livres d'Hénoch, des Jubilés, psaumes de Salomon, Assomption de Moïse, Apocalypse de Baruch, IVe Esdras, etc. Il distingue sept éléments messianiques communs à la littérature apocalyptique : Il y avait deux âges, l'âge présent et l'âge futur ; l'âge présent est mauvais et il est sous la domination de Satan ; l'âge futur sera inauguré par une lutte entre les représentants de Dieu et ses ennemis, qui se terminera par une catastrophe ; les ennemis des Juifs seront détruits ; il y aura un nouveau royaume juif, puis la la résurrection des justes et le règne d'un Messie personnel.

M. Matthews retrouve quelques-unes de ces idées dans les dis-

cours de saint Pierre dans les Actes, dans les épîtres de saint Paul et de saint Jacques, dans l'Apocalypse et dans les autres écrits du Nouveau Testament ; ce qui est proprement national n'y est pas représenté. Il cherche ensuite à dégager les idées messianiques de Jésus, ce que celui-ci a enseigné sur le royaume de Dieu, ce qu'il a pensé de lui-même comme Messie. Il constate que Jésus a conservé à un certain degré le langage eschatologique de son temps dans ses images et ses figures, mais qu'il a rejeté ou transformé les idées messianiques contemporaines. A l'idée d'un Dieu, roi conquérant, il a substitué l'idée d'un Dieu père ; au royaume messianique juif il a substitué un royaume messianique, auquel participeraient toutes les nations ; il s'est déclaré le Messie et a prédit ses souffrances, sa mort et sa résurrection, idées que ne connaissait pas la théologie populaire du temps.

De cet exposé nous devrions conclure que l'auteur est strictement conservateur ; ce serait un jugement trop général, car dans un certain nombre de détails il est en opposition avec les interprétations traditionnelles. Reconnaissons cependant que ce travail est scientifiquement conduit et fournira des données précises à ceux qui voudront étudier le Messianisme au temps de Notre-Seigneur.

E. JACQUIER.

Réponses théologiques à quelques questions d'actualité, par le P. Père HUGON. — Un vol. in-12, de VI-284 pp. — Paris, Douniol, 1908. — *Prix :* 2 fr. 50.

Le nom seul du Père Hugon, si hautement apprécié pour ses études philosophiques et théologiques, nous est un garant très assuré de la valeur de ce nouvel ouvrage et de sa sûreté doctrinale. On sait trop quelles erreurs se sont malheureusement fait jour en ces dernières années sur les questions fondamentales de la foi. Le R. Père a pensé qu'il serait bon, sans s'arrêter à réfuter chacune d'elles, « de leur opposer simplement les conclusions de la vraie théologie, ». Il n'est en effet pour dissiper les ténèbres de la nuit et les obscurités de l'erreur, que de faire luire la lumière du grand jour, — et de la vérité. Il examine la notion de hiérarchie dans l'Eglise; il entreprend ensuite l'analyse de l'acte de foi et la comparaison de la foi et de la Révélation ; enfin il étudie la nature des concepts dogmatiques pour terminer par l'exposé doctrinal sur l'état des âmes séparées.

Comme il est aisé de le remarquer, ces études sur des sujets très divers n'ont entre elles d'autre lien que l'esprit qui les anime et le dessein dans lequel elles ont été conçues. Exactes et précises, écrites en un style ferme qui ne manque ni de vie ni même par instants de couleur, elles ont comme le dit l'auteur lui-même, « le mérite de reproduire franchement un enseignement catholique et thomiste, qui est plein d'actualité ». Et c'est précisément ce qui fait leur valeur. Peut-être leur extrême clarté n'a-t-elle été obtenue « qu'en simplifiant un peu les questions ». En de certains endroits, un critique chagrin estimera cette simplification excessive : comme preuve de la survivance des âmes, l'auteur nous donne trois citations... l'une de F. Coppée, l'autre du général du Barrail et la troisième de V. Hugo, et il n'indique même pas la source où il les a puisées (p. 185). En d'autres passages, on estimera au contraire que l'auteur s'est étendu trop longuement sur des thèses qui eussent dû être réservées à l'argumentation de l'école. Je ne sais jusqu'à quel point les lecteurs ne seront pas un peu déroutés en se voyant expliquer le mode de connaissance ou de relation des esprits (ch. IV). Ces questions supposent des connaissances techniques que ne possède probablement pas le public auquel s'adresse ce genre d'ouvrage. Il est destiné à rendre de réels services à tous ceux qui, sans avoir de compétence technique, désirent recevoir sur ces questions difficiles de théologie, une initiation sérieuse.

H. L.

Instruction et éducation au catéchisme, par L. DÉSERS. — In-16, VI-190 pages. — Paris, Lethielleux, 1908.

Aux catéchistes. Programme pour le temps présent, par M. l'abbé GELLÉ. — Brochure in-16, IX-58 pages. — *Paris*, Beauchesne, 1908.

Ces deux opuscules, parus en même temps, sont un témoignage manifeste de l'intérêt qu'éveillent, parmi les prêtres de France, tout ce qui touche à la propagation et au réveil de la foi. Une idée leur est commune, c'est la nécessité de ne pas donner seulement au catéchisme l'instruction intellectuelle, mais de faire vraiment œuvre de formation chrétienne : l'enfant doit comprendre que la doctrine doit devenir la règle de sa vie et se traduire dans les actes : le catéchiste a également un rôle d'éducateur à remplir.

Chacun de ces deux auteurs lui trace du reste son devoir avec la manière qui lui est particulière. M. Gellé a le don des formules ori-

ginales et courtes qui, dans leur raccourci piquant, éveillent et retiennent l'attention ; mais n'est-ce point parfois au détriment de la sagesse de ses conseils? — M. le curé de Saint-Vincent-de-Paul, au contraire, parle de ces choses avec l'expérience pratique que lui ont acquise trente-cinq ans d'apostolat catéchistique. Semblable au Père de famille,dont parle l'Ecriture, qui tire de son trésor les choses nouvelles et les anciennes, il sait faire son profit de toutes les innovations heureuses qui lui semblent demandées par le changement des circonstances : mais il reste fidèle à l'esprit qui animait les œuvres et les hommes d'autrefois. Le progrès se réalise dans et par la tradition ; telle semble être sa devise.

La lecture de ces pages, pleines de fines remarques, ne peut qu'être profitable et féconde : plus d'un prêtre y trouvera sans doute des idées qu'il lui sera possible d'utiliser dans son ministère quotidien : car ce livre est, avant tout, vécu : il est vraiment, en termes de pédagogie, « une leçon de choses ».

H. L.

L'Eglise connue, l'Eglise vengée, conférences aux hommes, par Mgr DELMONT. — In-16, p. v-241. — Paris, Lethielleux, 1907-1908.

Ces treize conférences ont pour but de nous éclairer sur la constitution de l'Eglise, et de la venger des attaques dirigées contre elle par ses adversaires acharnés. Les sept premières nous font connaître l'Eglise, sa nature intime, les prérogatives que lui a conférées son divin fondateur. Le corps et l'âme de l'Eglise, l'unité, la sainteté et l'apostolicité de l'Eglise, sa vie divine, etc. Les six dernières réfutent les objections. Les associations cultuelles, les fonctionnaires de l'étranger, religion d'argent, sa prétendue tyrannie, l'inquisition, Jeanne d'Arc, la Saint-Barthélemy. Ce sujet est rarement traité dans la chaire chrétienne. Mgr Delmont l'a abordé résolument, il reproduit et expose avec clarté les arguments donnés dans les traités de théologie, et les rajeunit par une foule de citations empruntées aux auteurs modernes. On reconnaît le professeur qui a une longue expérience de la composition. Beaucoup de solidité dans la doctrine, une diction toujours pure et élégante, une chaleur continue et discrète, telles sont quelques-unes des qualités qui donnent un vif intérêt à ces conférences.

Ph. GONNET.



En face du fait religieux, par L. ROURE. — In-16, VI-245 pages. — Perrin, Paris, 1908. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Roure applique la méthode psychologique et descriptive au fait religieux : il serait difficile d'en analyser ici les résultats : son livre est plutôt un tissu d'observations, émises sur les divers aspects que revêt la question religieuse dans les manifestations multiples de la vie contemporaine. Ce qui en fait l'unité, c'est la continuité de la pensée qui l'inspire et l'identité de l'attitude qui dicte ses appréciations. Très informée sur les orientations nouvelles de la pensée, bienveillante à tous les progrès légitimes, hospitalière à toutes les idées saines, la critique très fine de cet observateur avisé est toujours inspirée par un jugement droit et modéré et par un esprit d'entière orthodoxie doctrinale. De ce point de vue, on peut, en toute confiance, aborder cet ouvrage et s'abandonner à des directions aussi expérimentées.

A dire vrai, les diverses études sont traitées avec plus de brillante délicatesse que de solide profondeur : un recueil d'articles n'est pas un manuel didactique de théologie ; mais l'intérêt ne peut qu'y gagner et la sûreté doctrinale n'y perd pas pour autant. Sur quelques points on notera certaines imprécisions, en voici un exemple. Critiquant les engouements excessifs de newmaniens trop épris de « leur maître », (et il ne faut en vérité avoir de culte trop exclusif pour aucun « maître » d'ici-bas !) M. Roure exécute avec une dédaigneuse sévérité les tentatives nouvelles d'apologétique. Mais, d'autre part, je relève certaines formules qui me semblent se rapprocher singulièrement de ces positions qu'il réprouvait cependant. Pour lui « la nature humaine réclame le divin » — (p. 23). « Parce qu'il souffre d'une disproportion continuelle entre ses vœux et son milieu terrestre..., l'homme conclut qu'il est fait pour un objet transcendant... » (p. 35) Enfin, dans ses dernières pages, montrant que le catholicisme est une doctrine de vie, il note que dans le besoin qui porte les âmes vers le catholicisme, « il y a plus que l'élan de la simple nature humaine, il y a déjà l'action spéciale de Dieu ». D'où il conclut que « celui qui a trouvé le Dieu de l'Evangile a trouvé excellement la vie » (p. 24). — Assurément, je me garderai bien de prendre ces assertions comme autant d'infiltrations immanentistes ; je ne doute pas que la méthode de l'auteur ne soit tout à fait différente de la philosophie d'immanence. Mais ces rapprochements sont singuliers ; on aurait aimé, sous la plume savante de M. Roure, voir s'énon-

cer les précisions doctrinales qui différenciaient ses positions des méthodes jugées par lui aussi dangereuses. — Au demeurant, ce livre est une contribution des plus sérieuses aux études de psychologie religieuse : sa finesse d'analyse et la distinction de son exposition en font un ouvrage d'une excellente tenue scientifique et littéraire.

H. L.

Le miracle et la critique scientifique, par P. SAINTYVES. — Un vol. in-12 de la Bibliothèque de critique religieuse, v-101 pages. — Paris, E. Nourry, 1907.

M. P. Saintyves a entrepris d'étudier le miracle dans sa relation avec le mouvement actuel de la pensée. Après avoir analysé dans un précédent volume les exigences de la critique historique touchant la constatation des faits miraculeux, il examine maintenant la discernibilité de leur caractère surnaturel au regard de la critique scientifique.

Un premier chapitre pose la question de savoir si le miracle est vraiment un fait scientifique : le second est consacré à chercher comment il faut l'entendre pour qu'il ne soit pas en opposition avec les lois scientifiques ; après un long détour sur les divisions et les limites de la nature (?), l'auteur termine en exposant quelle conception on doit se faire du miracle pour que l'on puisse affirmer sa réalité. Pour lui, il n'est qu'un fait de tous points semblable aux autres dans son aspect sensible, mais au travers duquel une âme religieuse perçoit l'action divine. On reconnaît ici la théorie moderniste.

Il est sans doute inutile de se placer pour critiquer cette théorie, au point de vue de l'orthodoxie théologique : l'auteur semble tout à fait désintéressé de cette considération. Quant à la valeur scientifique de son ouvrage, il suffira, pour l'apprécier, de remarquer que la discussion sérieuse de tels problèmes, aussi difficiles et aussi complexes, demande autre chose qu'une érudition étendue mais superficielle et fort peu assimilée. Le résultat en est nul.

H. LIGEARD.

Bréviaire Romain. — In-18, en 4 vol., 1908. — Editio quinta post alteram typicam. Cum approbatione Sacror. Rit. Congregat. (Pars Hiemalis, XCVI — 1052 pag. Verna, XLIV — 1128 pag. Æstiva, XLIV — 1148 pag. Autumnalis, XLIV — 972 pag.) Edition sur *véritable papier indien*, imprimée en rouge et noir et richement illustrée. Broché, fr. 24. Reliures avec dos brisé, couture sur nerfs, tranche creuse, coins arrondis. — Prix divers, depuis 39 fr.

Cette nouvelle et magnifique édition du Bréviaire montre un véritable progrès, accompli soit dans la technique, soit dans la rédaction. Le caractère employé est d'une surprenante clarté. Le papier, véritable *papier indien*, tant apprécié dans les publications liturgiques, ne donne aux volumes reliés qu'une épaisseur de 25 m/m et 340 gr. de poids. L'illustration des gravures dans le texte est due au pinceau du Frère Maximilien Schmalzl, Rédemptoriste. L'édition est très portative.

La rédaction du texte a été aussi améliorée par l'extension et la répétition de plusieurs parties, qui rendent, de la sorte, plus facile la récitation du Bréviaire.

Les ℟℟ des leçons ont été répétés *in extenso*, et les principales fêtes de l'année ont aussi *in extenso* tous les psaumes. Dans les fêtes, qui ont des psaumes différents de ceux du Commun, comme par ex. la Transfiguration de N.-S., la fête de N.-D. des Sept-Douleurs, etc., on a aussi répété les psaumes *in extenso* ; et de même on a répété, dans les différentes parties, plusieurs fêtes qui peuvent se transporter, telles que, p. ex., celles des Docteurs, etc. Dans le *pro aliquibus locis* on a cru encore devoir insérer les offices de S. Jean Berchmans et de S. Alphonse Rodriguez qui sont célébrés dans de nombreux diocèses.

Nous pouvons affirmer que cette nouvelle édition du Bréviaire Romain, in-18, est satisfaisante de tous points.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

L'Évolution créatrice, par Henri BERGSON, membre de l'Institut. — Un vol. in-8° de VIII-403 pp. (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine). — Paris, Alcan, 1907. — *Prix :* 7 fr. 50.

Cet ouvrage est assurément le plus considérable qui ait été publié depuis plusieurs années et par l'originalité et l'ampleur de la conception et par la perfection de la forme. Ce n'est pas à dire qu'il doive être un nouveau *Credo*, ni même qu'il soit aisément abordable, ni surtout qu'on puisse en rendre compte en quelques formules bien claires. Nous ne pouvons évidemment ici que fournir des indications. — D'un mot, c'est un effort pour atteindre le réel, qui est évolution et vie, par delà les formes précises sous lesquelles notre esprit croit d'abord l'apercevoir. Car la connaissance intellectuelle est une construction, une représentation tout artificielle. Elle fixe ce qui est essentiellement mobile; de la durée même elle fait une sorte d'espace homogène où l'antérieur et le postérieur se distinguent comme les parties de l'étendue; elle se croit capable d'embrasser tout le donné, comme si le domaine de l'expérience était un champ limité qu'elle pourrait parcourir et fouiller et posséder à son gré; — alors que nous ne prenons jamais contact avec le réel qu'en un point que nous n'avons pas choisi, qui nous fuit sans cesse, pendant que nous sommes nous-mêmes sans cesse en mouvement et que toutes choses sont emportées par l'élan vital, principe premier de l'être, vers une perfection qui se crée à mesure. L'évolutionisme d'un Spencer est insuffisant : il prétend reconstituer le mouvement de la vie avec des fragments inertes de la réalité, comme le film cinématographique la représente en de petits tableaux immobiles. Mais le mouvement du cinématographe ne nous donne que l'illusion du mouvement réel. De même notre esprit ne se donne à lui-même, lorsqu'il pense l'évolution, la vie, le flux continu, que l'illusion du réel qu'il a auparavant découpé en concepts distincts, définis et fixés. N'est-il pas lui-même un résultat de l'évolution, d'une de ses phases non plus que les autres définitive? — Il nous faudrait une connaissance qui ne fût pas un produit de l'intelligence, une faculté analogue à l'instinct, qui saisît les choses dans leur devenir. Si nous sommes assez audacieux pour renoncer à la raison, peut-être parviendrons-nous à la dépasser et à conquérir ce

contact intime avec le réel que nous cherchons. Renonçant à classer et à raisonner, nous arriverons à connaître. « Un fluide bienfaisant nous baigne où nous puisons la force même de travailler et de vivre. De cet océan de vie, où nous sommes immergés, nous aspirons sans cesse quelque chose, et nous sentons que notre être, ou du moins l'intelligence qui le guide, s'y est formé par une sorte de solidification locale. La philosophie ne peut être qu'un effort pour se fondre à nouveau dans le tout. L'intelligence, se résorbant dans son principe, revivra à rebours sa propre genèse. Mais l'entreprise ne pourra plus s'achever tout d'un coup [comme s'achevaient les philosophies forgées par des individus] ; elle sera nécessairement collective et progressive. Elle consistera dans un échange d'impressions qui, se corrigeant entre elles et se superposant aussi les unes aux autres, finiront par dilater en nous l'humanité et par obtenir qu'elle se transcende elle-même. » (p. 209). Voilà comment, selon M. Bergson, les hommes, ou plutôt l'humanité atteindra le réel. Jusque-là nous ne pouvons rien dire de positif. Et même alors que pourrons-nous dire ? Comment s'exprimera cette connaissance en un langage qui ne la fausse pas en la fixant? S'exprimera-t-elle seulement comme l'instinct lui-même, par la vie? Problèmes qui, peut-être, ne se poseront pas et qu'il serait vain de tenter de résoudre du point de vue de l'intelligence...

Nous ne ferons aucune critique d'une conception qui se présente sans aucune preuve directe et qui est seulement un admirable poème « de natura rerum ». C'est beaucoup déjà que de la caractériser. Un sentiment très profond de la vie la pénètre partout et l'anime d'un souffle puissant. Qu'on remarque l'abondance et l'éclat des images : elles sont plus qu'un vêtement ; elles sont l'incarnation de la pensée, cet effort pour saisir le réel hors des concepts abstraits. Qu'on remarque aussi la souplesse infinie du style, son élégance et sa variété. Depuis Malebranche on n'a peut-être pas écrit une plus belle langue philosophique, aussi riche, aussi nuancée, laissant mieux apparaître l'idée dans sa naïveté et son ingénuité. Elle ne saurait dissimuler pourtant que cette merveilleuse description, dans l'ensemble, est plus ingénieuse qu'exacte, et qu'au point de vue philosophique ce sont les parties seulement qui pourront en être uilisées. Nous regrettons de ne pouvoir ici insister davantage.

St. POULOUX.

Introduction physiologique à l'étude de la philosophie, par J. GRASSET, professeur à l'Université de Montpellier. — Un vol. in-8°, de XI-370 pp. — Bibliothèque de ph. contemporaine. — Paris, Alcan, 1908. — *Prix :* 5 fr.

Cet ouvrage nous manquait. Non pas qu'aucun traité de physiologie du système nerveux ne fût publié ou que les philosophes n'eussent pas déjà fait appel aux biologistes. Mais l'on n'avait rien qui fût à la fois aussi complet et aussi parfaitement adapté à ce but très particulier : déterminer, anatomiquement et physiologiquement, les conditions organiques de la vie psychologique.

L'ouvrage de M. Grasset est divisé en trois parties. D'abord des *définitions et généralités*. Il fallait distinguer la physiologie de la psychologie. On le fait nettement : ce n'est pas M. Grasset qui permettra à la biologie de franchir ses limites. L'une est le domaine de l'observation intérieure, l'autre relève de l'observation extérieure. Et c'est uniquement comme fonctions du cerveau que l'on étudiera ici les faits psychiques. Après avoir donné des indications sur la méthode de la neurobiologie, l'anatomie du système nerveux, la théorie des neurones et de l'acte réflexe, M. Grasset distingue. d'une part les fonctions psychiques et, d'autre part, les fonctions psycho-motrices ou psycho-sensorielles ou psycho-sensitives, qui feront l'objet des deux dernières parties de son travail.

C'est au début de la deuxième partie qu'il définit le psychisme. Il reconnaît que, dans l'homme, toutes les fonctions sont, dans une certaine mesure, fonctions psychiques : vue, expérimentale ici, tout à fait conforme à la doctrine de l'union substantielle de l'âme et du corps. Mais on peut appeler proprement *psychique* tout ce qui a trait à l'activité de la pensée, phénomènes intellectuels, volontaires ou affectifs. Et comme ces phénomènes se développent dans l'écorce cérébrale, on peut définir le psychique, du point de vue physiologique, *le cortical* (p. 34). — Or, le psychique n'est pas toujours accompagné de conscience. On distinguera donc, d'une part le *psychisme supérieur*, volontaire et conscient, d'autre part, le *psychisme inférieur*, automatique et inconscient. C'est là que nous rencontrons l'ingénieuse *hypothèse* de la distinction des centres correspondant aux deux séries de faits psychiques : le centre O, représentant *schématiquement* les neurones où se localisent les phénomènes de la vie consciente, les centres AVTEMK disposés en un polygone et représentant *schématiquement* les neurones où se localisent les phénomènes inconscients, ceux que l'on a appelés,

par opposition au *moi conscient*, le *moi polygonal*. — Il nous est impossible de suivre ici le détail et de montrer quelle lumière cette hypothèse jette sur les phénomènes du sommeil, du rêve, de l'habitude, sur la théorie de la sensation, la psychologie des idées morbides, de l'attention, de la mémoire, de l'imagination et de la volonté, sur la psychologie familiale et sociale elle-même. Nous permettra-t-on de noter, qu'à notre avis, il y a là plus de psychologie que de physiologie proprement dite? Nous ne dirons pas la même chose du chapitre VII consacré aux localisations anatomiques des centres psychiques, ni même du chapitre VIII qui a pour objet le problème de la responsabilité : car ici, M. Grasset se place uniquement au point de vue médical et s'y tient.

La troisième partie a pour objet : 1° le langage; 2° l'émotion et la mimique ; 3° les mouvements et la sensibilité générale ; 4° l'orientation et l'équilibre ; 5° la vue ; 6° l'ouïe ; 7° le goût et l'odorat ; 8° les fonctions viscérales.

L'autorité du professeur de clinique médicale de Montpellier recommande assez son ouvrage, à la fois aux philosophes, aux médecins non spécialisés en neurologie et à tous ceux que préoccupent les problèmes de la responsabilité.

S. POULOUX.

Morale et Société, par George FONSEGRIVE. — Un vol. in-12, de 345 p. — Paris, Bloud, 1907. — *Prix :* 3 fr. 50.

Il y a des conflits entre la loi sociale et les consciences peut-être plus que jamais : la pièce toute récente de M. Paul Bourget, l'*Emigré*, a mis en lumière l'un des plus douloureux. Comment résoudre ces conflits? M. Fonsegrive a pensé qu'« au lieu de chercher d'emblée comment peuvent se prolonger et finalement s'identifier le moral et le social..., il faut auparavant se poser une question : cette identification est-elle possible? Le postulat communément admis de l'identité foncière du moral et de social, de la vie intérieure morale et de la vie extérieure sociale de l'homme, mérite-t-il l'assentiment que presque tout le monde lui donne? Ou, au contraire, ces deux sortes de vies sont-elles distinctes, tellement distinctes peut-être, que les lois de l'une sont fort différentes des lois de l'autre? » (p. 9). — Il s'applique d'abord à *distinguer le moral* et *le social*. Le moral est le volontaire. Il est l'épanouissement intérieur de notre libre arbitre. Il est notre personnalité même. Et nous sommes d'autant plus parfaits dans l'ordre moral que nous réalisons

plus purement, plus harmonieusement notre personnalité. Aussi « le devoir, le grand devoir, le seul devoir, c'est de vivre, de vivre de la vie la plus pleine, la plus riche, la plus entière. » (p. 50). — Notre vie morale n'a pas seulement des prolongements intérieurs : elle se propage inévitablement au dehors. De l'ensemble des vies morales s'exprimant par des actes extérieurs naît, comme l'effet de sa cause, la société, le social. Dans ce domaine, la valeur ne se mesure plus au principe intérieur, à l'intention, mais au bien et au mal effectivement produits : car les réactions des volontés les unes sur les autres, les influences, sont indépendantes des intenti ons, et souvent leur sont diamétralement opposées. — De la distinction des genres, suit la *distinction des lois*. La loi morale, à la différence des lois physiques, « dit ce qui doit être », non ce qui infailliblement sera ; bien plus, à la différence des lois sociales, elle indique à chacun, dans chaque circonstance, son devoir propre, non le devoir commun.

M. Fonsegrive insiste sur ce point. « Le problème moral est un problème qui ne comporte que des solutions singulières... » (p. 90) « La loi morale est la loi qui fixe un ordre, mais un ordre individuel. » (p. 258). « A proprement parler, non seulement la casuistique est une partie indispensable de la morale, elle est la morale même. » (p. 104) La loi sociale, elle, est universelle, mais elle n'est qu'extérieure : elle n'atteint ni la pensée ni les intentions. Par suite, elle est hétéronome et nécessairement fragmentaire, incohérente et sujette à des révisions ou des développements. Par suite encore, la *justice sociale* est très différente de la justice, Elle est « un jeu mobile de forces qui tendent à s'équilibrer ». La vraie justice règne uniquement dans le cœur de l'homme fidèle et « dans ce ciel supérieur qui est l'être même de Dieu ». — On voit la raison des conflits. A l'aide de quels principes doivent-ils être résolus? Le moral et le social ne se confondent pas. Ils commandent à des titres divers. Il faut ou sacrifier l'un à l'autre, ou établir une hiérarchie. Mais on ne peut supprimer l'un des termes. A qui donc donner la primauté et la suprématie? à la société ou à l'individu? Tantôt à l'un, tantôt à l'autre, mais pour sauver ce qui fait la vraie valeur de l'homme, sa conscience et sa raison, la vie supérieure de son être. M. Fonsegrive applique ces principes à quelques cas particuliers d'un très vif intérêt que nous regrettons de ne pouvoir examiner.

S'il est permis de dire en peu de mots notre pensée : M. Fonsegrive ne fera pas accepter de tous la distinction qu'il propose

entre le moral et le social, moins encore sa conception personnelle de la loi et du fondement du devoir. Quelques expressions que nous avons citées auront surpris : elles ne surprendraient peut-être pas autant dans leur contexte ; mais surtout parce qu'on les remarquerait moins. Car, malgré les souplesses de la dialectique qui redressent la plupart des conclusions, c'est un défaut grave dans une introduction à la casuistique sociale qui est presque un traité de morale, de placer au premier plan l'autonomie de la conscience et dans la pénombre le commandement nécessaire d'un législateur et de ne pas rendre les principes de solution plus indépendants. Nous ne voulons pas terminer, cependant, sans dire que cet ouvrage contient des pages éloquentes, profondes, tout à fait dignes du grand talent et du beau caractère de M. Fonsegrive.

S. P.

Philosophes contemporains, par Harald HÖFFDING, ouvrage traduit de l'allemand, par A. TRAMESAYGUES. — Un vol. in-8° de 208 p. — Paris, Alcan, 1908 (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — *Prix* : 3 fr. 75.

M. Harald Höffding, professeur à l'Université de Copenhague, était presque un inconnu en France, il y a peu d'années. C'est de l'Allemagne qu'il est arrivé chez nous, par la traduction de son « Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience ». Depuis cette publication, il est au premier rang des philosophes contemporains. L'on a traduit sa « Morale », sa « Philosophie de la Religion », son « Histoire de la Philosophie ». — Le petit volume intitulé « Philosophes contemporains » est, à proprement parler, la dernière partie de cette Histoire considérable. Si M. Höffding ne le présente point comme tel, c'est qu'il est malaisé de faire l'histoire de son temps, parce qu'on le connaît moins que le passé et qu'on ne peut en parler avec la même impartialité. Le choix qui s'impose parmi les écrivains philosophes a lui-même, dit-il, quelque chose de trop personnel. Il est pourtant utile d'indiquer l'état de la philosophie au moment présent... Parmi les penseurs que retient M. Höffding, toute classification rigoureuse est impossible. En gros, l'on peut distinguer trois groupes ou trois orientations principales : *le courant systématique*, représenté ici par Wundt, R. Ardigo, Bradley et M. Fouillée, autour de qui sont rangés, sans qu'on voie nettement le lien, Taine et Renan d'abord, puis Renouvier et M. Boutroux ; — *le courant biologique*, principalement dans la théo-

rie de la connaissance, représenté ici par J.-C. Maxwell, Hertz, Mach ; — enfin *la philosophie des valeurs*, préoccupée surtout des problèmes religieux et moraux : elle est brillamment représentée par W. James, Eucken, Nietzsche, J.-M. Guyau. — Il n'est pas nécessaire de faire remarquer davantage l'intérêt de ces pages. Le lecteur français sera surpris toutefois de ne pas trouver dans cette esquisse quelques noms très connus, et surtout celui de M. Bergson, de qui la vogue, sans doute, est récente, mais qui dès 1888, il y a vingt ans, avait publié son « Essai sur les données immédiates de la conscience ».

S. P.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

L'Allemagne religieuse. Le catholicisme, 1800-1870, par G. GOYAU. Tomes III et IV, 1848-1870. — Deux vol. in-16, XLIII-331 et 421 pages. — Perrin, Paris, 1908. — *Prix :* 7 fr.

Dans la première série de ses études sur le catholicisme en Allemagne, M. G. Goyau avait étudié la période comprise entre les années 1800 et 1848 : les deux nouveaux volumes, qui composent la seconde série, sont consacrés à l'histoire des événements accomplis de 1848 à 1870.

De l'avis même de l'auteur, ces vingt années sont comme une lointaine préparation du « culturkampf » : au moins est-ce surtout par ce côté que leur récit nous intéresse. Les événements particuliers se groupent autour de deux thèmes principaux : d'une part, les adversaires de l'Eglise, instigateurs du culturkampf, la dénonceront comme l'ennemie de l'unité allemande; d'autre part, l'Eglise pour leur résister s'appuiera sur les masses populaires en sachant dès le début se concilier leurs sympathies par l'appui qu'elle prêtera à leurs légitimes revendications sociales. C'est ce double mouvement dont M. Georges Goyau nous retrace d'abord les aspects complexes. Dans ses deux premiers chapitres, il étudie successivement l'attitude des catholiques allemands dans la formation de l'unité allemande et dans la question sociale qui commençait de se poser. Ensuite il retrace les luttes où se trempèrent les énergies catholiques qui, plus tard, se déployèrent dans la persécution : tour à tour et en autant de chapitres, il les suit sur les terrains divers en Prusse, dans le duché de Bade, et en Bavière, où elles revêtent

des caractères différents. En dernier lieu, après avoir analysé le mouvement théologique qui la précède et en avoir expliqué certains incidents, il esquisse l'histoire de la proclamation de l'infaillibilité, point de départ immédiat du « culturkampf ».

A l'éloge si autorisé que, l'autre jour, M. Thureau-Dangin faisait du labeur historique de M. Goyau, en annonçant qu'un prix littéraire lui était décerné (1), il serait difficile de rien ajouter ici. Il y a dix ans, au dire de Gaston Boissier, l'Académie se plaisait à saluer d'avance en lui un maître dans les études religieuses : l'œuvre que nous présentons à nos lecteurs témoigne que ce lointain présage s'est de tous points réalisé. On a loué la valeur technique de ce travail, « fruit d'une lecture immense », et l'extrême clarté qu'il répand au travers des complications de la pensée allemande. On a dit avec quel relief vivant, il évoque les documents du passé ; mais ce qu'il est impossible de traduire, c'est le charme prenant de cette histoire et la puissance de séduction « de cet esprit délicat, avisé et bon ». Il faut noter surtout le rare esprit d'impartialité avec lequel, ayant à apprécier des hommes mêlés à de douloureuses controverses, il juge leurs actes en toute justice, rendant hommage, quand il le doit, à leurs intentions. Cette partie de sa tâche était particulièrement délicate : il s'en est acquitté avec un tact parfait et une intelligente modération, en serviteur loyal et désintéressé de la vérité.

Cette œuvre, qui est une œuvre maîtresse, « solide de fonds, brillante de forme » est de celles qui demeurent et qui restent.

H. LIGEARD.

Le Clergé à l'Académie, Silhouettes et Portraits, par Mgr DE MOUCHERON, prélat domestique de S. S. Pie X. — 1 vol. in-8° de 383 pp. — Paris, Perrin, 1909.

L'idée de faire l'histoire du « Clergé à l'Académie » devait un jour séduire un ecclésisastique. Mgr de Moucheron a eu le courage d'en tenter la difficile réalisation. Son livre a même le mérite de l'actualité : lorsqu'il parut, la mort rapide du cardinal Mathieu venait d'ouvrir une succession que plusieurs, raconte-t-on, se trouvaient immédiatement disposés à recueillir. L'auteur, il est vrai, n'avait pas envisagé cette éventualité. Il avait même dédié

(1) Rapport sur les prix de l'Académie française, séance du jeudi 26 novembre 1908.

son ouvrage au cardinal Mathieu, membre vivant de l'Académie; et il serait piquant, en d'autres temps, de constater cette dédicace au cardinal — mort en 1908 — sur un ouvrage daté 1909.

Il était assurément malaisé de faire en un volume l'histoire des 117 ecclésiastiques académiciens. Certains d'entre eux sont aujourd'hui entièrement oubliés, et il fallait bien dire quelque chose de leur vie et de leurs œuvres. Ces détails étaient inutiles pour les moins inconnus et pour les plus illustres. En tous cas, ces notes biographiques auraient dû être aussi brèves que possible, suffisantes pour situer les hommes dans leur milieu et indiquer leurs titres à l'élection, assez courtes pour ne pas absorber la place trop restreinte laissée à l'exposé de leur rôle comme académiciens. Or il se trouve que l'auteur nous parle longuement des origines et de la vie de ses héros et nous dit peu de choses des œuvres qui leur ont valu d'être élus à l'Académie et des travaux auxquels ils ont pris part. Ces réserves ne tendent pas à enlever toute valeur à l'ouvrage de Mgr de Moucheron. Il y a de bons chapitres ; tel celui sur Bossuet, où l'auteur s'est intelligemment inspiré des travaux excellents parus jusqu'ici; tels encore la courte monographie sur Fénelon et le chapitre sur Lacordaire et le P. Gratry. L'auteur aurait peut-être pu se dispenser de nous rapporter l'anecdote si connue sur le Cardinal Perraud, à qui serait due l'introduction du mot « chic » dans le Dictionnaire. Le lecteur, il est vrai, pourra en tirer cette conclusion : le Cardinal collaborait au Dictionnaire ; il eût pu l'ignorer sans cela.

Il est difficile de dire si d'avoir écrit « l'histoire du Clergé à l'Académie » vaudra à Mgr de Moucheron d'être présenté à la « docte compagnie » comme le valut à Pellisson — un ecclésiastique lui — son « Histoire de l'Académie ». Le style de ce petit ouvrage est toujours facile et assez agréable. On trouvera à la fin du volume une liste chronologique des ecclésiastiques académiciens avec la date de leur élection. Il est, de plus, orné d'une très belle eau-forte.

F. B.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

La Langue française d'aujourd'hui : « Evolution. Problèmes actuels » par Albert DAUZAT. — In-18. — Colin, Paris. — *Prix* : 3.50'

Ce volume a pour but d'attirer l'attention du grand public sur les principaux problèmes que soulève l'étude de la langue française contemporaine. Quelques-uns — comme la réforme de l'orthographe — ont déjà été agités devant l'opinion, mais on en a généralement mal posé les données, faute de connaître la méthode scientifique indispensable pour quiconque veut étudier, ou enseigner une langue. Cette méthode, que M. A. Dauzat résume dans le cours de son ouvrage, était jusqu'à ce jour l'apanage exclusif des spécialistes. L'auteur a pensé qu'il était utile et intéressant de vulgariser les principes de la science du langage et de faire apprécier quelques-uns de ses résultats. Il montre tour à tour, en multipliant les exemples et les anecdotes, combien de faits curieux et insoupçonnés on peut découvrir dans la langue d'aujourd'hui, dans la formation des néologismes comme dans les transformations de l'argot ; par quelle analyse minutieuse et au moyen de quels appareils ingénieux on dissèque les sons du langage ; quelles luttes le français soutient contre ses voisins sur ses frontières, et comment sur son territoire il élimine peu à peu les patois.

L'idée générale qui domine le livre, c'est qu'une langue évolue sans cesse, sans jamais se fixer, et n'obéit pas à la férule des grammairiens : elle reconnaît pour seul maître l'usage, mais un usage qui, à notre insu, est soumis à des lois aussi rigoureuses que celles de la physique ou de la chimie.

Médaillons romantiques, par M. André PAVIE. — In-8°, VI, 344 pp. — Paris, 1909, Emile-Paul. — *Prix* : 5 fr.

M. André Pavie n'a pas eu l'intention d'apporter des arguments dans un débat fréquemment renouvelé depuis trois quarts de siècle, et son livre est, comme il le dit lui-même dans sa préface, « sans prétentions dogmatiques ». A l'aide de documents inédits empruntés à la longue correspondance entretenue par son grand-père, Victor Pavie, avec des amis qui s'appelaient Victor Hugo, Sainte-Beuve, David d'Angers, Mme Ménessier-Nodier, Emile Deschamps, etc..., il a voulu esquisser quelques tableaux intimes des

premiers salons romantiques ; donner sur des épisodes mémorables de l'histoire littéraire du début du XIX[e] siècle des détails ignorés et des impressions vécues ; faire revivre dans leur cadre à demi-effacé des figures oubliées ; restituer à d'autres plus illustres certains traits mal connus, qui pourtant leur appartiennent. De plusieurs de ces pages, les lecteurs du *Correspondant* et du *Journal des Débats* ont eu la primeur. L'accueil sympathique qui fut fait à ces fragments par le public lettré, il n'est pas douteux que le livre entier le retrouve auprès du grand public chaque jour plus friand de documents, de souvenirs inédits, lorsque surtout ils sont présentés, comme ceux dont il est question ici, avec une rare élégance littéraire.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. —BEAUPIN (L.), *Au seuil de la jeunesse*. Lethielleux, in-12, 1 fr. — CAVÈNE (L.), *Le célèbre miracle de S. Janvier*. Beauchesne, IX-518 p., in-8, 5 fr. — CORNELY (R.P.), *Manuel d'introduction aux SS. Ecritures*. Lethielleux, 2 vol. in-8, 9 fr. — DARD (abbé), *Jésus*. Gabalda, in-12, 2 fr. 50. — DÉSERS (abbé), *Nos devoirs envers le prochain*. Poussielgue, in-12, 2 fr. 50. — DEVAS (C. S.), *L'Eglise et le progrès du monde*. Gabalda, in-12, 3 fr. 50. — GUIBERT (J.), *A l'entrée de la vie*. Poussielgue, in-32, 1 fr. — HUBERT (H.), et MAUSS (M.), *Mélanges d'histoire des religions*. Alcan, in-8, 5 fr. — JUGIE (M.), *Le Canon de l'Ancien Testament dans les églises grecque et russe*. Beauchesne, in-16, 1 fr. 50. — LE ROY (Mgr), *La religion des primitifs*. Beauchesne, IX-518 p. in-16, 4 fr. — LESÊTRE (abbé H.), *La foi catholique*. Beauchesne, in-16, 3 fr. 50. —LIGEARD (H.), *La théologie scolastique et la transcendance du surnaturel*. Beauchesne, in-16, 1 fr. 50. — MICHELET (G.), *Dieu et l'agnosticisme contemporain*. Gabalda, XX-416 p. in-12, 3 fr. 50. — SAUVÉ (Ch.), *Le culte du cœur de Marie*. Amat, in-8, 3 fr. 75. — SERTILLANGES (A. D.), *Art et apologétique*. Bloud, in-16, 3 fr. 50. — THUREAU-DANGIN (P.), *Le catholicisme en Angleterre au* XIX[e] *siècle*. Bloud, in-16, 3 fr. 50. — VILLIEN (abbé A.), *Histoire des commandements de l'Eglise*. Gabalda, in-12, 3 fr. 50.

Philosophie, Sciences, Beaux-Arts. — BACKER (P. St. de), *Institutiones methaphysicae specialis. IV*. Beauchesne, in-8, 5 fr. — DARZENS (G.), *Initiation chimique*. Hachette, in-16, 2 fr. — FLAMMARION (C.), *Dictionnaire encyclopédique complet*. Flammarion, 1000 p. in-16, 2 fr. 50. — LANDOWSKA (W.), *Musique ancienne*. Mercure de

France, in-18, 3 fr. 50. — MARTIN-SAINT-LÉON (E.), *Histoire des corporations de métiers*. Alcan, in-8, 10 fr. — MUN (Comte A. de), *Ma vocation sociale*. Lethielleux, in-8, 4 fr. — PALHORIÈS (F.), *Rosmini*, Alcan, in-8, 7 fr. 50. — PILON (E)., *Chardin*. Plon, in-8, 3 fr. 50. — TISSERAND (P.), *L'anthropologie de Maine de Biran*. Alcan, in-8, 10 fr.

Histoire et Géographie. — BARBEY (F.), *La mort de Pichegru*. Perrin, in-16, 3 fr. 50. — BORD (G.), *La Franc-Maçonnerie en France*. I (1688-1771). Nouv. Lib. Nat., in-8, 10 fr. — DEMIMUID (Mgr), *S. Thomas Becket*. Gabalda, in-12, 2 fr. — DENIS (P.), *Le Brésil au XXe siècle*. Colin, 312 p. in-18, 3 fr. 50. — FLAMMARION, *Les Alpes françaises*. Flammarion, in-16, 2 fr. 50. — FONSSAGRIVES (abbé), *S. Gildas de Ruis*. Poussielgue, in-12, 3 fr. 50. — GRIOIS (Général), *Mémoires*, 1792-1822. I. Plon, in-8, 7 fr. 50. — JOTTRAND (M. et Mme E.), *Indo-Chine et Japon*. Plon, in-16, 4 fr. — LACOMBE (P.), *Taine*. Girard et Brière, in-8, 5 fr. — L'HOPITAL (J.), *Italica*. Perrin, in-16, 3 fr. 50. — MASSON (P. M.), *Madame de Tencin* (1682-1749). Hachette, in-16, 3 fr. 50. — MERKI (Ch.), *L'amiral de Coligny*. Plon, in-8, 7 fr. 50. — MOUSSARD et SCHUEHMACHER, *Guide du voyageur dans les pays de langue allemande*. Vuibert et Nony, 224 p., in-16, 2 fr. 50. — NEUMANN (A.), *Souvenirs sur Richard Wagner*. Calmann-Lévy, in-18, 3 fr.50. — SION (J.), *Les Paysans de la Normandie orientale*. Colin 554 p. in-8, 12 fr. — SUAU (P.), *La France à Madagascar*. Perrin, in-8, 5 fr. — VIEILLARD (C.), *Gilles de Corbeil* (1140-1224?). Champion, VIII-XIX-456 p. in-8, 7 fr. 50.

Philosophie et Belles-Lettres. — BENSON (R. H.), *Par quelle autorité?* Lethielleux, IV-620 p. in-12, 3 fr. 50. — BRUNETIÈRE (F.), *Histoire de la littérature française classique*, 1515-1595. Delagrave, in-8, 7 fr.50. — CARTAULT (A.), *Tibulle et les auteurs du Corpus Tibullianum*. Colin, 260 p. in-8, 7 fr. — CHANSAC (M.), *Soleil et neiges*. Emile-Paul, in-12, 3 fr. 50. — DEBROL (M.), *La route choisie*. Lethielleux, in-12, 2 fr. 50. — DUFRAY (P.), *Victor-Hugo à vingt ans*. Mercure de France, in-18, 3 fr.50. — GODARD (A.), *Vers plus de joie*, roman de l'année 1995. Perrin, in-16, 3 fr. 50. — KIPLING (R.), *Œuvres choisies*. Delagrave, in-16, 3 fr. 50. — MARGUERITTE (V.), *Le petit roi d'ombre*. Librairie des Annales, in-18, 3 fr. 50. — *Poètes (Les), du terroir, du XVe siècle à nos jours*. I. Delagrave, in-16, 3 fr. 50. — TROUBAT (J.), *Sainte-Beuve et Champfleury*. Mercure de France, in-18, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



DE LA DEFORMATION

QUE FAIT SUBIR

LE MODERNISME

Aux notions fondamentales de la doctrine catholique (1)

NOTIONS DE RÉVÉLATION DIVINE ET DE FOI (2)

MESSIEURS,

Au début du mouvement qui devait aboutir à la condamnation portée contre le modernisme par l'Encyclique *Pascendi*, la philosophie de l'immanence, inspiratrice de ce mouvement, ne se présentait que comme une méthode nouvelle d'apologétique, imposée par l'état général de la pensée contemporaine, sur laquelle, assurait-on, l'apologétique traditionnelle n'avait plus d'action. Les partisans de cette méthode s'offraient à l'Eglise comme des auxiliaires ; ils se proposaient

(1) Conférence faite aux Facultés Catholiques le 21 janvier 1909. — V. *Université Catholique*, février 1909.

(2) A consulter, outre les ouvrages et articles indiqués dans la bibliographie de l'article intitulé : *La Philosophie du Modernisme*, *Univ. Cathol.*, 15 février 1909. : *Le Dogme et l'histoire*, E. Portalié, *Bulletin de Littér. ecclés. Toulouse*, janv.-févr. 1904. — *Expérience et Foi*, S. Harent, *Etudes*, 20 octobre 1907 ; 5 avril et 20 avril 1908. — *La Foi et la théologie d'après M. Tyrrel, Chronique de Théologie*, J. Lebreton, *Revue prat. d'apolog.*, 1er février 1907. — *Catholicisme, Rép. à M. Tyrrel*, J. Lebreton, *Revue prat. d'apolog.*, 15 juillet 1907.

d'amener à la profession intégrale de la foi et des dogmes des esprits qui, tout pénétrés de la philosophie moderne, n'y pouvaient être conduits par des moyens relevant d'une philosophie différente, jugée par eux vieillie et dépassée. Au reste, non seulement ils protestaient de leur entière fidélité à la doctrine dogmatique, mais ils respectaient la théologie et n'en parlaient qu'avec admiration. Quand on exprima des inquiétudes sur les conséquences que pouvait avoir l'apologétique proposée ; quand on voulut soutenir qu'elle sauvegardait mal la distinction essentielle entre l'ordre surnaturel et l'ordre de la nature, qu'elle entraînait une conception nouvelle de la foi et des rapports entre la foi et la raison, les auteurs visés par ces critiques se défendirent vivement, assurèrent que leur vraie pensée n'avait pas été comprise, qu'elle était dénaturée, que, interprétée dans son vrai sens, elle se conciliait avec la plus parfaite orthodoxie.

Cependant, ces premières controverses ne furent, pour ainsi dire, qu'un engagement d'avant-garde et ne tardèrent pas à en susciter d'autres qui élargirent de plus en plus le champ de la discussion. Des penseurs de la même école, plus hardis ou plus conséquents, non seulement refusèrent toute valeur à l'ancienne apologétique, mais s'attaquèrent à la théologie. Ils lui reprochèrent d'abord, d'établir entre les dogmes de la foi et les faits historiques un lien que la critique ne justifie pas, et dont il faut les affranchir, sous peine d'asservir cette critique ou de voir les fondements des dogmes ruinés par elle. En même temps, on l'accusait de se faire des dogmes eux-mêmes une conception purement intellectualiste, qu'il était impossible de maintenir, en face d'une philosophie de la vie et de l'action, plus puissante et plus complexe que le vieil objectivisme rationnel, désormais ruiné ; — de méconnaître l'évolution continue, qui avait fait passer ces dogmes par des étapes successives et en avait constamment modifié les formules. Enfin, ce furent les notions fondamentales sur lesquelles repose toute la doctrine catholique, notion de Révélation divine, notion de foi religieuse, notion de dogme, que l'on prétendit avoir été élaborées et définies par la théologie, d'après ce même intellectualisme caduc, et dont on affirma que, si on

voulait les sauver du discrédit qui atteignait ce système, il fallait les en dégager, les transposer dans la philosophie de l'immanence. On constata alors avec évidence deux faits que des esprits clairvoyants avaient déjà signalés, mais que beaucoup s'obstinaient à ne pas voir, à demi-aveuglés qu'ils étaient, les uns par l'attrait de la nouveauté, les autres par les excellentes intentions, les déclarations équivoques, les distinctions subtiles des novateurs, à savoir : que, d'abord, ces derniers, sous le prétexte de s'en prendre à la théologie, s'en prenaient à l'enseignement de fond le plus authentique, le plus arrêté, de la communion catholique romaine, à l'idée la plus nettement définie que l'Eglise s'était faite, avait imposée à ses fidèles, et de cet enseignement, et de sa propre mission doctrinale ; — puis que, gardant les termes consacrés du langage dogmatique, ils les vidaient de leur sens reçu et leur en attribuaient un autre substantiellement différent. Ce dernier procédé était connu pour être depuis longtemps celui de l'école protestante libérale, dont les représentants n'ont cessé de travailler à la dissolution, aujourd'hui presque achevée par eux, de la doctrine dogmatique des Eglises Réformées, tout en continuant de se dire chrétiens, de se réclamer bien haut de Jésus et de l'Evangile, de parler de révélation divine, d'inspiration, de foi, de grâce et de salut. Quelques années à peine avant la pleine éclosion du modernisme, M. Sabatier, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris, avait montré, dans son *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'hitoire*, jusqu'où le procédé dont il s'agit peut être poussé, et avec quelle maîtrise, quelle modération dans les formes, il peut être employé. La leçon ne fut certainement pas perdue pour un certain nombre de ceux qui formèrent, dans le catholicisme, l'école nouvelle ; on aurait pu le deviner déjà à la manière dont certaines revues, inspirées par eux, avaient rendu compte d'un livre qui fut jugé avec une juste sévérité par tous les protestants orthodoxes. Quoi qu'il en soit, il devint de plus en plus évident que l'écart augmentait chaque jour entre la pensée catholique et la pensée moderniste ; que l'on parlait, sous les mêmes vocables, des doctrines opposées ; qu'il suffisait de percer cette enveloppe verbale pour dé-

couvrir chez les novateurs, la négation ou l'altération essentielle des notions les plus fondamentales du dogme. L'encyclique *Pascendi* mit en pleine lumière cette altération qui était la justification des condamnations portées et des mesures prises par le Souverain Pontife. Les réponses opposées par les révoltés à cette sentence n'ont fait que confirmer, de la manière la plus éclatante, le fait de cette transposition et de cette falsification systématique des concepts chrétiens. Par là le modernisme a achevé de se manifester, non comme une hérésie particulière, mais, ainsi que l'a si bien dit Pie X, comme le rendez-vous de toutes les hérésies.

Je voudrais, en cette conférence, établir le fait de la complète transformation que le modernisme a prétendu imposer des deux notions capitales et corrélatives de Révélation divine et de Foi. Il me suffira pour cela de rapprocher de l'expression authentique que l'Eglise en a donnée, celle qui ressort des écrits de l'école nouvelle.

I. — Notion de révélation divine.

L'idée que l'Eglise catholique s'est faite et a exprimée dogmatiquement de la Révélation divine, à laquelle elle attribue l'origine de la doctrine religieuse enseignée par elle, n'est point vague et confuse, mais très nette et très précisément définie. A ses yeux, cette Révélation consiste en une communication faite par Dieu, d'une manière surnaturelle, à l'intelligence humaine, de vérités, dont, par cette communication même, il impose la foi. Les vérités ainsi révélées peuvent être de celles que notre raison est capable, par ses moyens propres, de découvrir et de démontrer; mais elles peuvent être aussi des vérités indémontrables pour elle, et dont elle n'aurait jamais été capable d'acquérir la connaissance, même cette connaissance imparfaite qui lui permet, après la manifestation divine, de saisir le sens des propositions qui les formulent, sans voir le comment ni le pourquoi du lien affirmé entre les termes de ces propositions. Ainsi, le premier caractère de la Révélation,

c'est d'être un enseignement d'autorité, une connaissance venue du dehors et proposée par un maître, par le Maître souverain qui est Dieu. Non pas qu'il soit nécessaire qu'elle se produise sous la forme sensible d'une parole perçue par notre oreille, d'une écriture perçue par nos yeux ; Dieu, qui peut prendre ces moyens pour nous instruire, comme les prennent et d'une manière plus parfaite que ne peuvent les prendre les maîtres humains pour instruire leurs disciples, en a d'autres, et de tout intérieurs, et de plus efficaces, à sa disposition ; ne serait-ce que cette illumination de l'intelligence dont la parole matérielle et l'écriture ne le dispensent pas, mais qui peut dispenser de toute parole qui retentit à nos sens et de toute représentation par l'écriture ou l'image. La puissance divine n'est pas limitée à l'emploi de nos propres et pauvres moyens d'enseignement ; et les modernistes n'ont pas fait preuve de largeur d'esprit en rééditant les ironies faciles et sans portée du rationalisme sur Dieu se faisant le maître d'école de l'humanité, et sur les conversations anthropomorphiques du paradis terrestre.

Le second caractère de la Révélation, telle que la conçoit l'Eglise, c'est qu'elle n'est pas nécessairement et sous peine de ne pas s'imposer, individuelle et immédiate, c'est-à-dire, faite à chaque homme pour lui-même ; mais qu'elle peut s'imposer à tous, bien que faite seulement à un homme ou à quelques hommes, chargés de la mission d'en communiquer aux autres les enseignements. Sans doute, en ce cas, Dieu doit autoriser cette mission, et rendre rationnellement croyable, par des effets sensibles de sa puissance, qui sont les miracles de tout ordre, le fait que ses délégués parlent bien en son nom, sont bien les transmetteurs fidèles de sa propre parole, rapportent bien les vérités communiquées par lui ; mais pareille confirmation suffit, le miracle, opération divine et connaissable par nous comme telle, étant capable d'authentiquer un enseignement divin.

Le troisième caractère de la Révélation, dans la conception catholique, c'est qu'elle est terminée et close, Dieu ayant manifesté qu'il avait dit aux hommes tout ce qui est nécessaire pour leur salut, c'est-à-dire pour l'obtention du bonheur éter-

nel qu'il leur a librement assigné comme fin. Non pas, certes, que le Maître suprême ait abdiqué son droit de communiquer à qui il veut, par des moyens surnaturels, la connaissance de vérités de tout ordre qu'il jugerait à propos de révéler ; mais, dans le dessein auquel il s'est arrêté, ces révélations ultérieures doivent garder un caractère privé et ne pas s'imposer à la foi de tous. La raison principale de cette économie, c'est que, après avoir manifesté peu à peu et par parcelles les vérités dont l'ensemble devait constituer la doctrine religieuse définitive de l'humanité, Dieu nous a envoyé son Verbe, son Fils, qui s'est fait homme pour achever de nous instruire. Cette Révélation opérée par le Fils de Dieu, Jésus-Christ, a été confiée aux apôtres, choisis par lui, et qui, éclairés par le Saint-Esprit, dont l'action leur a rappelé et a complété l'enseignement du Verbe incarné, nous l'ont transmise intégralement, de vive voix ou par écrit. A la mort du dernier d'entre eux, toute vérité révélée dans l'ordre du salut était exprimée, au moins en son concept essentiel ; aucune vérité nouvelle ne devait s'ajouter à ce dépôt sacré.

La notion de la Révélation que je viens d'exposer à grands traits n'est pas seulement celle qu'en présentent les théologiens ; elle est celle de l'Eglise catholique elle-même. Tous les éléments qu'elle unit ont été dégagés clairement et proposés à la foi par des définitions conciliaires ou des actes du magistère infaillible. Ceux qui n'auraient pas été formellement définis sont contenus dans des définitions formelles, comme des conséquences certaines sont contenues dans leurs principes, en sorte qu'il est impossible de les nier ou de les contester sans nier ou sans contester des principes dogmatiques explicites. Je n'ai pas à en faire la preuve ; vous êtes, Messieurs, assez familiarisés avec la doctrine de l'Eglise pour m'en dispenser. A elle seule, l'étude de la Constitution du concile du Vatican *De fide catholicâ* suffirait à mettre hors de doute la vraie pensée de l'autorité qui règle souverainement notre foi.

Or, les modernistes se font de la Révélation et voudraient en imposer une idée, non seulement différente, mais diamétralement opposée.

Transposée dans la philosophie de l'immanence qui réduit

tout rapport avec Dieu à une expérience de vie, la Révélation cesse, d'abord, d'être un enseignement, la communication d'une Vérité. « La Révélation, écrit M. Tyrrel, n'est point essentiellement ni immédiatement une communication de vérité faite par Dieu à l'homme, c'est une émotion, une impulsion, une touche sensible au cœur ; la représentation mentale est due à une réaction humaine, de même qu'un songe est provoqué chez un homme endormi parune cause extérieure » (1). Il ajoute, au sujet de ces représentations qui surgissent à la suite de l'émotion révélatrice, que : « elles semblent tout spécialement inspirées, posséder une autorité plus haute et venir moins indirectement de Dieu que celles qu'on a délibérément recherchées pour expliquer la vie religieuse. En fait, leur seule supériorité c'est qu'elles peuvent indiquer une impulsion plus forte, plus pure, plus profonde de l'esprit divin, mais non qu'elles aient aucun titre à représenter plus directement ces invisibles réalités qui ne nous sont connues que par les tâtonnements aveugles de l'amour » (2). Ainsi, la Révélation est essentiellement l'exaltation ou l'excitation du sens religieux. Elle « appartient plutôt à la catégorie des impressions qu'à celle de l'expression » ; elle « n'est pas une affirmation mais une expérience » déclare le même M. Tyrrel (3). Il importe de remarquer que si on n'exclut pas, dans cette théorie de la Révélation, toute conception intellectuelle, cette conception est tenue pour le produit d'une réaction purement humaine : « C'est toujours et nécessairement nous-mêmes qui nous parlons à nous-mêmes, déclare-t-on, qui élaborons — aidés sans doute par le Dieu immanent, — pour nous-mêmes la vérité » (4). Cette conception, le sujet de l'émotion révélatrice la forme avec les éléments qu'il trouve en lui-même ; elle dérive de ses associations habituelles d'idées, et même de ses préjugés et de ses superstitions (5). Elle n'est donc pas directement garantie

(1) *Les droits et les limites de la théologie*, art. de la *Quarterly Review*, octobre 1905, cité par M. Lebreton, *Revue pratique d'apol.*, 15 juillet 1907., p. 537.
(2) *Ibid.*
(3) *Through Scylla and Charybdis*, pp. 280, 285.
(4) *Ibid.*, p. 281.
(5) *Ibid.*, pp. 208, 285.

de Dieu, et, son seul titre à notre respect, c'est son rapport avec l'émotion religieuse qui l'a fait naître. Par là, exprimée au dehors et soumise à la critique, elle pourra servir à faire observer un fait réel d'expérience religieuse trahi par elle et dont elle est la répercussion mentale. C'est ce que M. Tyrrel appelle sa valeur « prophétique », en l'opposant à la valeur proprement « théologique », qui permettrait seule d'en déduire des affirmations liées en une synthèse dogmatique. Dans sa pensée, la synthèse théologique est œuvre de science ; elle est « absolument libre de critiquer ses catégories et ses postulats et de se transformer elle-même à la lumière d'une expérience plus large et d'une réflexion plus profonde » (1). Elle ne peut donc pas se fonder sur « la pure imagerie dont est tissée la révélation » (2). « Je me refuse, dit le même auteur, à donner le beau nom de théologie ou de science à un système hybride, qui appliquant la déduction logique aux formules inspirées et largement symboliques de l'Ecriture, impose ses conclusions, à la fois au nom de la Révélation et de la raison, comme obligatoires et pour la conscience et pour l'entendement, et ainsi tyrannise l'esprit quand il ne peut le persuader » (3). Et c'est précisément ce qu'il reproche à ce qu'il appelle le « théologisme » — c'est-à-dire, comme l'a démontré M. Lebreton (4), à la doctrine catholique elle-même : « On a bâti, écrit-il, un système hybride, en prenant le langage de la Révélation comme ayant une valeur théologique, comme étant une base divinement garantie d'où l'on peut faire des déductions » (5). Il appelle « une perversion » cette « transformation de la Révélation en théologie révélée » ; elle a eu, à son sens, les effets les plus désastreux : celui d'étouffer l'inspiration prophétique, qui ne peut vivre que de liberté et qui ne s'assujettit pas à des règles d'orthodoxie ; — celui d'opposer toute la force de la religion chrétienne au pro-

(1) *Théologisme*, Rép. à M. Lebreton, *Revue pratique d'Apolog.*, 15 juillet 1907, p. 524.

(2) *Ibid.*, p. 510.

(3) *Ibid.*, p. 524.

(4) *Catholicisme, Rép. à M. Tyrrel ; Rev. prat. d'Apolog.*, 15 juillet 1907.

(5) *Through Scylla and Charybdis*, p. 293.

grès de la science et, par suite, de la civilisation. « Elle a crucifié le Christ, — c'est son propre texte que je cite —, et lequel de ses prophètes n'a-t-elle pas persécuté? et cela toujours au nom de Dieu, de la vérité, de la conscience et de la religion » (1). — Il n'y a pas à s'y tromper ; la perversion dont on nous parle, les graves accusations que l'on porte tombent directement sur la conception de la Révélation comme un enseignement divin, comme une proposition faite par Dieu de vérités à croire ; — et sur le procédé toujours employé en ses définitions dogmatiques par l'Eglise, qui a fondé sur cet enseignement révélé les articles de doctrine imposés à la foi. Non seulement les vues de M. Tyrrel sont très éloignées de cette conception, mais elles lui sont résolument hostiles.

Si M. Loisy n'a pas nettement réduit comme M. Tyrrel, l'acte propre de Révélation divine à une émotion, à une excitation du sens religieux, il n'admet pas plus que lui la notion qui la fait consister en un enseignement proposé par Dieu, d'une manière surnaturelle, à l'intelligence humaine. C'est contre cette notion qu'il présente les plus vives critiques, sous couleur de s'attaquer seulement aux formes sensibles et matérielles que les communications divines ont pu prendre, et en équivoquant sur le caractère extérieur de ces communications. Déjà, dans *Autour d'un petit livre*, il affirmait que : « Même la théologie savante en retient (de la révélation) une idée extrêmement anthropomorphique, tout à fait déconcertante pour la science et la philosophie contemporaine » (2). Dans les *Simples réflexions sur le décret* LAMENTABILI *et l'Encyclique* PASCENDI, il commence par contester que le Concile du Vatican ait parlé d'une révélation extérieure : « Le Concile... parle des « preuves extérieures » de la révélation, mais il ne dit pas que la révélation elle-même soit extérieure. D'après la nouvelle Encyclique qui fait de Dieu un personnage de l'histoire, la révélation ne peut être qu'une parole expressément formulée par ce Dieu anthropormorphe, dans quelqu'une de ses manifestations et adressée par lui à des confidents choisis. Le

(1) Art. déjà cité de la *Quarterly Review*, pp. 469, 470, 471, 475. Cf. Lebreton, *Catholic. Rev. cit.*, pp. 538, 539.
(2) *Aut. d'un petit livre*, p. 192.

modernisme, à la vérité, n'admet pas, ou du moins il tend à ruiner cette mécanique surnaturelle. Mais autre chose est cette conception puérile de l'histoire religieuse, et autre chose la connaissance de Dieu comme source du vrai et du bien » (1). Il semble pourtant reconnaître, à la fin du volume, que l'idée, qualifiée par lui de « mythologique », de la « révélation extérieure », est de celles au sujet desquelles il vient de dire : « Il ne faut pas oublier que Pie X n'a fait que tirer les conclusions qui se déduisent logiquement de l'enseignement officiel de l'Eglise » (2). Ce serait, d'ailleurs, se méprendre totalement sur le fond de sa pensée que d'appliquer ces critiques à la seule idée de la Révélation présentée comme une conversation sensible de Dieu avec l'homme. Il serait déjà inquiétant de voir traiter de « mythologique », de « mécanique surnaturelle » tout artificielle, une modalité de la Révélation qui ne dépasse pas la puissance divine et n'a rien de contradictoire ; qui, d'ailleurs, est bien celle à laquelle Dieu a eu recours en achevant de faire instruire les hommes par le Verbe Incarné, Dieu et homme tout ensemble. Mais en réalité, la « Révélation extérieure » dont M. Loisy déclare l'idée « déconcertante pour la science et la philosophie contemporaine » c'est bien la communication faite par Dieu, sous quelque mode que ce soit, de vérités proposées en des concepts ou exprimées en langage humains et enseignées par lui à l'humanité. Ce qui rend cette conception inacceptable pour M. Loisy, c'est qu'elle s'oppose à la philosophie de l'immanence, car c'est bien d'après cette philosophie qu'il écrit : « La Révélation se réalise dans l'homme, et elle est, ainsi que Dieu même, immanente à l'homme » (3). Qu'est-ce à dire, sinon que la révélation s'opère par une série de ces expériences vitales auxquelles les philosophes de l'immanence attribuent le pouvoir de nous faire découvrir en nous le divin? Dès lors, en quoi diffère-t-elle essentiellement des expériences qui nous font découvrir en nous le divin dans l'ordre de la nature?

(1) *Simples réflexions*, p. 149.
(2) *Ibid.*, p. 275.
(3) Art. signé Firmin dans la *Revue du Clergé Français*, janv. 1900, p. 251.

En quoi est-elle surnaturelle par son mode et par son objet? On nous déclare, d'ailleurs, que cette distinction de « deux formes de la connaissance religieuse, la connaissance naturelle ou de raison et la connaissance surnaturelle ou de révélation » ...« n'a guère d'application dans la réalité de l'histoire » (1). Or la distinction n'est pas seulement théologique ; elle est dogmatique ; le concile du Vatican l'a formulée et définie en propres termes, sans parler des définitions antérieures. Mais cette négation du caractère proprement surnaturel de la Révélation, qui se rattache de la manière la plus intime à la négation de son caractère d'enseignement, d'enseignement exprimé et garanti par Dieu lui-même, ressort bien plus clairement de la description que fait M. Loisy de l'action, appelée par lui révélatrice, de Dieu dans l'humanité, description qui est à citer tout entière : « Dieu fait son œuvre dans l'humanité. Il se révèle à celle-ci selon la capacité de la nature humaine, l'évolution de la foi ne pouvant manquer d'être coordonnée à l'évolution intellectuelle et morale de l'homme. Pour peu qu'on y réfléchisse, et quelles que soient les circonstances extérieures auxquelles se sont rattachés l'éveil et les progrès de la connaissance religieuse dans l'homme, ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de son rapport avec Dieu. Qu'est-ce que la révélation chrétienne, dans son principe et son point de départ, sinon la perception, dans l'âme du Christ, du rapport qui unissait à Dieu le Christ lui-même, et de celui qui relie tous les hommes à leur Père céleste? La perception de ces rapports avait forme de connaissance humaine, et c'est en cette forme seulement qu'elle pouvait être communiquée aux hommes. Toute connaissance réfléchie naît de notions antérieures, et le progrès résulte d'une combinaison nouvelle d'idées acquises qui éclaire d'un jour plus satisfaisant le rapport des choses. Les vérités fécondes dans l'ordre religieux, celles qui constuent, en style théologique, la substance de la révélation, se sont formées par la conjonction d'idées ou d'images qui préexistaient à ces vérités dans l'esprit de ceux qui les ont d'abord

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 194.

conçues. Ce qui fut, à un moment donné, le commencement de la révélation a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister, entre l'homme, conscient de lui-même, et Dieu présent derrière le monde phénoménal. Le développement de la religion révélée s'est effectué par la perception de nouveaux rapports, ou plutôt, par une détermination plus précise et plus distincte du rapport essentiel, entrevu dès l'origine, l'homme apprenant ainsi à connaître de mieux en mieux, et la grandeur de Dieu et le caractère de son propre devoir » (1).

Cette page demanderait un long commentaire. Mais ne suffit-il pas, pour bien voir la pensée de l'auteur, de remarquer qu'il décrit la Révélation et son développement, dans les mêmes termes par lesquels le plus pur rationaliste pourrait décrire l'origine et le développement de la concience religieuse naturelle et humaine ! Il n'y a là de chrétien que le mot de révélation, mais absolument dépouillé de la signification que lui donne l'Eglise. Sans doute, on semble laisser à l'opération que l'on désigne par ce mot un caractère intellectuel, puisqu'on l'appelle : « la perception d'un rapport » ; encore nous dit-on quelques lignes plus bas, que cette perception « est un travail de l'intelligence exécuté sous la pression du cœur, du sentiment religieux et moral, de la volonté réelle du bien » (2). En tout cas, si l'on voit là un acte d'intelligence, c'est un acte de pure intelligence humaine, percevant, par ses propres moyens, le rapport qui unit l'homme à Dieu. Rien, en cette opération, d'une proposition faite, par Dieu même, de la vérité qu'il enseigne et dont, par cet enseignement, il se porte garant. Le rapport dont on nous parle, ce n'est pas lui qui le découvre, qui le révèle aux regards de la raison ; c'est l'homme qui, dans une expérience de conscience, le découvre et le perçoit de lui-même. Il ne faudrait pas croire, parce qu'on nous assure que la « révélation chrétienne a son principe et son point de départ dans la perception, en l'âme du Christ » et de son propre rapport et du rapport des autres hommes avec Dieu, qu'on

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 195, 197.
(2) *Ibid.*, p. 197.

attribue à son intuition un caractère différent, le caractère d'une communication divine. Nullement, c'est son âme qui perçoit, dans la même expérience de conscience, qui lui est commune avec tous les hommes, ce que Dieu est pour les hommes et pour lui. C'est ce qui résulte clairement de la comparaison faite entre l'expérience révélatrice de Jésus et celles qui l'ont précédée ou suivie. D'ailleurs, comme l'a justement remarqué M. Moisant, les modernistes ont souvent affirmé, avec une insistance significative, que le christianisme dérive de « l'âme humaine » du Christ (1).

Si Dieu même ne révèle pas le rapport, dans la perception duquel M. Loisy fait consister la Révélation, c'est, moins encore, lui qui l'exprime et le définit. Tout ce qu'on nous dit de la manière dont s'est communiquée, dont s'est traduite l'expérience de conscience, montre que, pour le critique français comme pour M. Tyrrel, les définitions du rapport perçu en cette expérience sont un travail tout humain. C'est là un des points les plus fermes de la doctrine moderniste, et celui d'où elle part, nous le verrons, pour expliquer l'origine et la formation des dogmes. Nous le trouvons professé clairement, même dans les écrits où l'on s'est abstenu à dessein de serrer de trop près la notion nouvelle de Révélation, en se contentant de critiquer l'idée de Révélation *extérieure*, par exemple, dans le *Programme des modernistes*. Or, c'est là un point capital, c'est même, en l'espèce, le point capital. Car, quel caractère d'enseignement divin peut-on garder à la Révélation si les formules qui expriment la perception révélatrice demeurent d'invention purement humaine? Au reste, qu'est-ce qu'une perception qui n'implique pas une expression intellectuelle, qui ne se résout pas en un jugement formulé dans l'esprit? Ce ne peut être que quelque chose d'analogue à l'émotion, à l'excitation dont parle M. Tyrrel. Il ne saurait y avoir dans la Révélation, vérité enseignée par Dieu à l'homme, *si l'expression intellectuelle de cette vérité est de l'homme*. Or il n'y a pas de doute que telle ne soit bien la pensée des modernistes. Et M. Loisy le dit dans la page que j'ai transcrite, en termes

(1) *Etudes*, 20 mai 1908, p. 474.

plus enveloppés, mais, au fond, tout aussi bien que M. Tyrrel. C'est l'homme qui parle sa perception, en combinant pour cela ses notions antérieures, c'est-à-dire en ayant recours aux idées de son temps et de son milieu; et c'est par des combina-i sons nouvelles d'idées acquises que cette expression tout humaine va se déterminant et se précisant progressivement. Cette conception résume toute la doctrine de l'auteur des *petits livres* et on peut dire qu'elle domine sa critique et son exégèse. C'est parce que le Christ ne pouvait parler son expérience de conscience autrement qu'en homme de son époque et de son milieu qu'il a exprimé son rapport avec Dieu par l'idée d'une mission messianique future, prochaine, conforme aux vues eschatologiques et apocalyptiques d'un juif du premier siècle.

Mais si tout est de l'homme dans ce que l'on continue d'appeler une Révélation divine, et la perception de son rapport avec Dieu, et l'expression ou la définition de ce rapport, que peut-on bien réserver à l'action de Dieu? Une seule chose : la direction de l'effort humain, « effort perpétuel vers le mieux dans l'ordre de la connaissance religieuse et de la vie morale, effort toujours couronné de succès, bien qu'il soit toujours combattu et semble même toujours vaincu » (1). De cet effort, on demande : « Est-il possible de le comprendre, si l'on n'implique l'action de Dieu même et dans l'effort et dans le succès » (2)? Mais cette direction, à supposer que le caractère divin en soit établi, comment peut-on dire que c'est une Révélation, au sens catholique de ce mot? Diriger l'homme dans la conquête qu'il fait péniblement de la vérité religieuse, ce n'est pas lui enseigner cette vérité. La notion de Révélation ne se transformerait pas même, si on la réduit de la sorte, en celle de l'assistance surnaturelle, qui dirige l'Eglise et la préserve de l'erreur dans l'exercice de la mission doctrinale qu'elle remplit, en déterminant les vérités contenues dans le dépôt de la Révélation et en précisant le concept de ces vérités. Car ce travail, humain en lui-même, quoique surnaturellement con-

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 197.
(2) *Ibid.*

duit, ne consiste nullement dans l'invention de vérités nouvelles, mais dans la découverte de vérités déjà parlées par Dieu en leur concept essentiel ; et, de plus, le développement qui en résulte s'opère sans contradictions, sans changement substantiel et sans erreur. Au contraire, l'effort humain divinement dirigé du modernisme est un effort de perpétuelle invention et de formulation nouvelle, dans l'ordre religieux ; et le progrès qu'il réalise s'accomplit à travers les continuelles transformations, les variations contradictoires de l'évolutionnisme. « La révélation n'est pas immuable en ce sens que ses symboles (on entend par là « sa définition intellectuelle et son expression verbale »), une fois donnés, échapperaient à toute transformation, mais... parce que les changements qui se produisent dans sa détermination extérieure et dans ses formules sont quelque chose de secondaire par rapport à l'unité de son esprit et à la continuité de son développement. Dans cet ordre aussi l'on peut parler de directions permanentes dont la vérité n'est pas moins incontestable que leur efficacité morale, et dont la forme n'est pas plus immuable que la condition de l'humanité » (1). Il faut bien s'entendre sur l'unité d'esprit et la continuité du développement dont il s'agit : c'est une continuité qui procède par variations progressives, par un passage insensible d'une forme à l'autre, mais qui, comporte entre les formes éloignées et, à plus forte raison, entre la forme primitive et la forme actuelle, des différences telles que la parenté ne s'en révèlerait pas à quiconque ne reconstituerait pas la série des formes intermédiaires. C'est l'application à l'ordre religieux et intellectuel de l'évolutionnisme transformiste intégral.

Et par là, c'est la négation du caractère surnaturel, même de cette direction, qui est le dernier refuge de l'action de Dieu, dans la conception moderniste de la Révélation. Puisqu'on reconnaît que « l'évolution de la foi ne peut manquer d'être coordonnée à l'évolution intellectuelle et morale de l'homme » (2), elle en suit donc les lois, elle en subit donc les étapes, elle en

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 198, 199.
(2) *Ibid.*, p. 195.

revêt donc les formes. Par conséquent, l'évolution de la foi ressemble de tout point, pour la science et la critique, à une évolution absolument humaine ; c'est la foi seule qui la qualifie de surnaturelle, qui l'attribue à une action spéciale de Dieu. Pure dénomination que rien ne justifie ; affirmation toute subjective et toute gratuite qui ne tient pas devant l'étude scientifique des faits, ou qui ne tient que par la séparation arbitraire, pratiquement impossible, entre le point de vue de l'histoire et celui de la foi.

La négation du premier et du plus essentiel caractère de la Révélation, telle que l'Eglise la conçoit, entraîne, de la part du modernisme, la négation des deux autres, qui en dérivent. Si la Révélation n'est pas un enseignement, une proposition de vérités à croire exprimées en leur concept propre par la parole de Dieu, comment pourrait-elle n'être que médiate, et comment serait-elle jamais terminée et close? Une doctrine arrêtée, substantiellement formulée en langage humain, peut être transmise à d'autres par ceux qui en ont reçu communication directe ; et on conçoit que cette communication ait un terme, quand toute la doctrine à transmettre a été ainsi parlée et formulée. Il en va tout autrement dès que la Révélation est conçue, d'après la philosophie de l'immanence, comme une expérience de vie religieuse ; que cette expérience soit considérée comme une émotion, ou comme une intuition, une perception de conscience. Une expérience immanente est, par définition, subjective, individuelle, incommunicable par tout autre moyen que son renouvellement en chaque homme ; donc subjective, individuelle, incommunicable de toute autre manière que par son renouvellement, devient la Révélation moderniste. Sans doute, les expériences révélatrices du passé ne sont pas perdues ; l'expression qui en a été formulée garde une valeur et une efficacité ; encore que cette expression soit un essai humain, imparfait, perfectible, marqué au coin des conceptions religieuses et morales, plus ou moins infirmes, défectueuses du temps et du milieu où vécurent ses auteurs. Cette valeur est proportionnée à la profondeur de l'émotion, de l'intuition de conscience que manifestent ces traductions humaines. Sous ce rapport, on accorde à l'enseignement de Jésus une

puissance exceptionnelle et même unique ; mais c'est une puissance d'excitation, d'initiation symbolique. L'Evangile est un stimulant incomparable d'expériences religieuses ; mais il ne révèle Dieu qu'à ceux qui renouvellent en eux-mêmes l'expérience qu'il exprime et dans la mesure où ils la renouvellent. De la sorte, bien loin de communiquer la Révélation toute faite, et de la contenir, il provoque, et c'est en cela que consiste son efficacité, il provoque dans les âmes des révélations toujours renaissantes de Dieu.

Ce sont là des conclusions que je déduis moi-même de la doctrine moderniste, mais vous verrez par l'étude du concept de foi, que ces déductions sont exactes, qu'elles se sont imposées aux novateurs. Rien de plus facile, si j'en avais le temps, que d'en confirmer la vérité par des citations très significatives. Je me borne aux suivantes. « L'enseignement du dehors doit évoquer en nous-mêmes une révélation, écrit M. Tyrrel; l'expérience du prophète doit devenir expérience pour nous. C'est à cette révélation évoquée, que nous répondons par l'acte de foi, la reconnaissant comme parole de Dieu produite en nous et adressée à nous. Sans révélation personnelle, il ne peut donc y avoir de foi... » (1). — « L'Eglise proclame, dit à son tour M. Loisy, que la vérité de la Révélation n'est pas tout entière dans l'Ecriture. Cette vérité n'est pas non plus tout entière dans la tradition du passé, ni dans l'enseignement du présent ; en tant que tous les croyants y ont part, elle se fait perpétuellement en eux dans l'Eglise, avec le secours de l'Ecriture et de la tradition. L'idée de marquer un terme à la révélation divine est toute mécanique et artificielle. Inutile d'observer qu'elle est étrangère aux apôtres ; mais elle est en rapport avec l'idée non moins mécanique et toute mythologique, disons enfantine, qu'on se forme de la révélation elle-même » (2). « Le catholique religieux et formé par la culture moderne, déclare le docteur K. Gebert, tient pour vrai ce à quoi le pousse l'amour de Dieu ; il tient quelque chose pour vrai, non parce que Dieu, considéré comme autorité *extérieure*, l'a dit, mais

(1) Cf. *Théologisme, Revue prat. d'Apolog.*, juillet 1907, pp. 502, 503. — *Through Scylla and Charybdis*, pp. 305, 306.

(2) *Simples réflexions sur le Décret Lament.*, p. 58.

parce que la voix de Dieu est en même temps sa voix, et qu'il est intimement uni à Dieu » (1).

Si incomplète qu'elle soit, cette analyse suffit à montrer que, dans la notion moderniste de Révélation divine, il ne reste rien de la notion catholique, exprimée par l'Eglise en des documents qui règlent notre foi. Entre les deux conceptions, ce ne sont pas les analogies qui frappent, — on les cherche en vain— ; ce sont les oppositions. Sous les mêmes termes, on pose des réalités absolument différentes. — Au contraire, qu'on rapproche des exposés modernistes ceux du libéralisme protestant, notamment la doctrine de M. Sabatier, dans l'*Esquisse* signalée au début de cette conférence, et les ressemblances appraîtront telles, sous les nuances intentionnellement plus effacées et plus vagues de l'expression dans les premiers, qu'on sera fort embarrassé pour découvrir entre les uns et les autres une différence de fond, un point essentiel qui les sépare. Et ce qui résulte de la comparaison, c'est que, chez les uns comme chez les autres, la Révélation est transportée du domaine surnaturel dans le domaine de la nature, du Dieu transcendant au Dieu immanent, qui est la pure et simple humanisation du divin. « La Révélation, dit très bien M. Moisant, ne signifie plus la supériorité, mais l'intériorité, des enseignements donnés à l'homme. A tout homme un don permanent de révélation est accordé parce qu'en tout homme la conscience fait entendre son langage. Si des privilégiés sont, à juste titre, considérés comme les hérauts de la révélation et nos maîtres dans la foi, ce n'est point prodige de la grâce dans leur âme, mais merveille insigne de la nature. Ils sentent la commotion divine avec une vivacité plus grande, ils l'imaginent, la pensent et l'expriment avec plus de relief, ils sont prophètes, ils sont inspirés comme d'autres sont peintres, ou musiciens ; c'est-à-dire que leurs facultés plus fortes ou plus vibrantes, mettent en évidence un don plus éclatant chez eux, mais commun à tous les hommes. La Révélation ne doit plus évoquer la transcendance de Dieu, mais l'excellence de l'homme. La foi des

(1) *Katholischer Glaube*, p. 76. Cité par Lebreton, *L'Encycl. et la Théol. du Modern.*, p. 48.

Apôtres, dont l'Evangile contient le principal témoignage, ne sert pas de guide à notre esprit et de règle à nos croyances, mais de thème à la sagacité de notre foi. Le texte évangélique n'est pas le soleil qui éclaire notre intelligence, mais le satellite obscur que nous éclairons de notre lumière... L'Evangile est peut-être la surface blanche qui, réfléchissant notre foi, nous aide à en prendre conscience. Mais gardons-nous de confondre le réflecteur et le foyer. En nous seuls est la lumière » (1).

Ce jugement, justifié déjà par les citations précédentes, le semblera plus encore par des déclarations empruntées aux derniers livres de M. Loisy. « Cette expérience, lisons-nous dans les *Simples réflexions sur le décret* LAMENTABILI *et l'Encyclique* PASCENDI ; — il s'agit de l'expérience par laquelle nous atteignons Dieu, et qui est identique à l'expérience de Révélation, puisqu'on nous dit de la distinction, entre « ce que la raison peut trouver seule, et ce qu'elle peut connaître par la Révélation » qu'elle « n'est pas fondée dans la réalité des choses » (2) ; — « cette expérience n'est pas autre chose que la vie morale ; en se continuant, en se perfectionnant, elle ne peut aussi que s'éclairer davantage » (3). — Et si l'on se rappelle que la Bible contient, pour une part considérable, la Révélation, quelle n'est pas la portée de la proposition suivante, du même livre : « Dieu est auteur de la Bible comme il est architecte de S.-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris » (4) ? En quoi ces affirmations diffèrent-elles de celle de M. Sabatier, qui résume sa doctrine sur la Révélation : « Elle consiste dans la création, l'épuration et la clarté progressive de la conscience de Dieu dans l'homme individuel et dans l'humanité » (5).

(1) *Qu'est-ce que le Modernisme, Etudes*, 20 mai 1908, pp. 472, 473.
(2) *Simples réflexions*, p. 149.
(3) *Ibid.*, 246.
(4) *Ibid.*, p. 42.
(5) *Esquisse d'une philosophie de la religion*, l. I, ch. II, p. 35.

II. Notion de Foi.

Je serai plus bref sur la notion de foi qui répond à la notion de Révélation et en dépend.

Le Concile du Vatican s'est expliqué avec une entière clarté sur ce que l'Eglise entend par la foi ; il la définit : « Une vertu surnaturelle par laquelle, mus et aidés par la grâce de Dieu, nous croyons vrai ce que Dieu a révélé, non à cause de la vérité intrinsèque des choses pénétrée par la lumière naturelle de notre raison, mais à cause de l'autorité de Dieu qui révèle, et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper » (1).

La foi est donc, avant tout, un assentiment de l'intelligence à la vérité des enseignements que Dieu a proposés par sa parole, en les révélant aux hommes. Croire, c'est accepter comme vraies, sur le témoignage de Dieu, soit des affirmations de fait, soit des propositions formulant une doctrine d'ordre nécessaire et absolu. Cet assentiment est fondé sur la science infinie et la véracité de Dieu qui en constituent le motif déterminant et dernier. Mais il suppose, comme condition préalable, une démonstration qui le rende légitime au regard de la raison : démonstration indirecte, qui ne porte pas sur les vérités à croire, mais sur la crédibilité du fait de la Révélation par laquelle elles ont été enseignées.

Dieu lui-même a fourni, et seul il pouvait fournir les éléments de cette démonstration, en autorisant par des miracles de tout ordre, soit la prédication de ses premiers mandataires, c'est-à-dire des hommes auxquels il avait confié la mission d'annoncer en son nom, de sa part, ce qu'il leur avait révélé, — soit le magistère de la société religieuse gardienne de la doctrine révélée, chargée de la défendre contre toute altération et toute erreur, d'en fixer les formules précises toujours conformes à la substance du sens des formules premières contenues dès l'origine dans l'Ecriture et la tradition, enfin d'en imposer la profession à tous ses membres. Toutefois, et quoi-

(1) *Constit. de Fide Catholica*, c. III.

que la démonstration dont il s'agit soit suffisante pour rendre l'assentiment de foi raisonnable, elle ne le produit pas nécessairement, ni d'une manière contraignante ; elle ne le produit même pas sans l'aide surnaturelle de la grâce ; et cette grâce, au moins selon la conduite ordinaire de la Providence, doit être appelée par les bonnes dispositions morales et par la prière. L'acte de foi est donc un acte libre, commandé à l'intelligence par la volonté, sous la double influence de la grâce divine et des motifs rationnels de crédibilité de la Révélation.

Tout différent, et différent jusqu'à l'opposition, est le concept que le modernisme se fait de la foi.

On a signalé très justement des points de rattachement entre l'altération que les modernistes font subir à la notion de foi et celle que Luther commença à y introduire (1). Par une équivoque, de laquelle le protestantisme n'a jamais réussi à sortir, il comprit sous le nom commun de foi, et l'assentiment donné à un enseignement révélé par Dieu, et un acte de confiance du croyant dans le pardon de Dieu et en son propre salut. De plus, l'assentiment à l'enseignement révélé résultait d'après l'hérésiarque, d'une sorte de révélation, ou tout au moins d'inspiration personnelle, qui suivait, pour chaque chrétien, de la lecture et de l'étude de la Bible, et qui lui faisait discerner, par une sorte de sens surnaturel, les vérités révélées et leur authentique signification. Par là s'introduisit dès l'origine, dans la Réforme, une doctrine qui, en se développant, devait conduire à faire de la foi une expérience subjective ; et cette expérience, suivant le double courant qui se forma, devait se définir peu à peu en fonction d'un mysticisme panthéiste, dans l'école de Schleiermacher (2), ou en fonction du plus pur humanitarisme rationaliste, dans l'école libérale contemporaine.

Il y a un mélange de tous ces éléments dans la notion de foi élaborée par le modernisme. Ce qu'elle exclut, d'abord, et pé-

(1) V. notamment : *Expérience et Foi*, par S. Harent, *Etudes*, 20 octobre 1907, 5 avril 1908.

(2) V. Goyau, *L'Allemagne religieuse. Le Protestantisme*, pp. 76 et seqq.

remptoirement, c'est l'assentiment de l'intelligence à une doctrine enseignée par Dieu, qui est le fond essentiel de la notion catholique. M. Tyrrel flétrit cette « perversion » analogue et consécutive à la perversion de l'idée de Révélation : « En même temps, dit-il, que la Révélation se transformait en théologie révélée, une perversion parallèle et dépendante faisait concevoir la foi comme l'orthodoxie théologique. La foi est aujourd'hui — (dans le catholicisme s'entend) —, un assentiment intellectuel à cette théologie révélée comme dérivant directement de l'intellect divin ; elle n'est plus l'adhésion de l'homme tout entier, cœur, intelligence, âme, à l'esprit divin qui est en lui » (1). Je n'ai pas besoin de faire observer que le terme « théologie révélée » n'exprime pas exactement la pensée de l'Eglise, mais c'est bien cette pensée que M. Tyrrel prétend traduire (2). Ce qu'il entend par la théologie, c'est toute représentation intellectuelle de la vérité dogmatique, comme le remarque M. Lebreton. Et ailleurs, complétant cette critique de la notion catholique par l'exposé de la sienne : « Certainement, écrit-il, la foi est la racine même de la vie spirituelle et elle la pénètre tout entière pour la vivifier ; mais ce n'est point cette foi de pure obéissance à un enseignement d'autorité, qui est tout au plus une condition d'éducation spirituelle, un excitant pour nos facultés assoupies, un moyen de procurer une nourriture saine, de digestion et d'assimilation faciles pour le convive ; elle n'est pas davantage la foi d'une simple approbation intellectuelle aux assertions historiques et métaphysiques d'une théologie qui prétend être miraculeusement garantie de l'erreur » (3). La foi est si peu, pour M. Tyrrel, cette adhésion intellectuelle à une doctrine, qu'il déclare considérer « comme indiscutable qu'on peut admettre intellectuellement toute la doctrine apologétique et théologique de l'Eglise et néanmoins, par manque de cette révélation intérieure (dont il vient de parler et qu'il

(1) Art. cité de la *Quarterly Review*, p. 469.
(2) V. Lebreton, *Catholicisme, Revue prat. d'Apolog.*, 15 juillet 1907. Cf. Lebreton, *Chronique de Théologie, Rev. prat. d'Apolog.*, 1er février 1907, p. 549.
(3) *Lettre à un professeur d'anthropologie*, trad. franç., p. 71.

tient pour « individuelle et incommunicable ») n'avoir pas plus de foi qu'un chien » (1). — M. Loisy ne conçoit pas davantage la foi comme un assentiment de l'intelligence à un enseignement défini. Ce qu'il appelle « assertion de foi » n'est nullement la profession d'une vérité déterminée, d'un rapport formulé avec précision entre l'homme et Dieu, c'est un mouvement, un élan de vie, une expérience religieuse : « Les vérités de la Révélation sont vivantes dans les assertions de la foi avant d'être analysées dans les spéculations de la doctrine. Leur forme native est une intuition surnaturelle et une expérience religieuse, non une considération abstraite ou une définition systématique de leur objet. Et c'est toujours comme assertions de foi que la doctrine et le dogme servent de base à la vie chrétienne » (2). « La religion est une réalité avant d'être une théorie ; c'est un esprit avant d'être une idée ; c'est une vie avant d'être une formule » (3). Cette distinction entre l'acte de foi et la définition intellectuelle de son objet, ou la doctrine dogmatique, est fondamentale dans le système moderniste, nous y reviendrons dans une prochaine conférence. Elle permet aux novateurs de prétendre que la foi demeure intacte, identique à elle-même sous tous les symboles par lesquels l'esprit humain s'efforce de l'exprimer, et cela parce qu'elle n'est pas une théorie d'ordre scientifique, abstrait et analytique, mais disent-ils, un acte d'ordre intuitif, réel et synthétique (4). En quoi consiste donc, au juste, cet acte et quelle idée positive nous en donne-t-on?

On le décrit en termes magnifiques ; on nous dit que la foi « détruit en quelque sorte les bornes de notre vision et de notre esprit et nous fait participants de la vision de Dieu » ; que par elle « nous sommes identifiés à la lumière divine qui est en nous ». « La foi est une vision de Dieu, non face à face, mais indistincte, comme dans un miroir, cependant c'est une vision personnelle et non la croyance basée sur un ouï-dire ; c'est un correctif du raisonnement, tout comme le raisonne-

(1) *Théologisme, Revue prat. d'Apolog.*, 15 juillet 1907, p. 502.
(2) *Autour d'un petit livre*, p. 200.
(3) *Revue du Clergé français*, janv. 1900, art. signé Firmin, p. 270.
(4) *Ibid.*, art. cité, p. 255.

ment est lui-même le correctif d'une sensation éprouvée ; c'est une extension, pour ainsi dire par des méthodes nouvelles, de notre connaissance et de notre action... C'est une faculté rudimentaire nous reliant à un monde qui est pour l'instant futur et au-delà par rapport à celui dont nous sommes nettement conscients. Et nous en parlons avec raison comme d'une foi divine et surnaturelle, car cette vision ne se commande pas, mais nous est donnée, et cela plus clairement encore dans les moments où nous nous sentons remplis de Dieu, lorsque nous sommes plus loyaux envers ce qu'il y a de meilleur dans notre nature spirituelle... En de tels moments, il semble que nous regardions à travers l'œil de Dieu, placés au point de vue du Tout... Vivre par le souvenir de tels moments, en dépit des doutes et des négations de nos instincts bas et étroits, c'est vivre la vie de la Foi (1).

Mais si l'on va au fond de ces déclarations enthousiastes, on trouve que cette intuition immanente de Dieu en nous, absolument identique, il faut le redire, à notre connaissance naturelle du divin, — quoiqu'on la nomme surnaturelle,, ce qui implique que toute connaissance du divin est surnaturelle, pour le modernisme, — demeure pour ceux qui en sont favorisés la plus vague, la plus indéfinie et la plus indéfinissable qui se puisse concevoir. C'est une exaltation de nos sentiments, c'est un sens, un goût de Dieu ; mais dont il ne résulte rien de vraiment connaissable pour nous, aucune acquisition de vérité possédée par nous. Et quand nous voulons exprimer en conceptions nettes, en doctrines précises notre intuition ou notre expérience immanente, nous, nous seuls et non pas Dieu, nous faisons des dogmes, interprétation pleine de défauts, de lacunes, de déformations, et interprétation variable, changeante, passant par des théories contradictoires, de cette intuition et de cette expérience.

Que si l'on insiste, en demandant aux modernistes quel est l'objet de cette vague appréhension, qui ne sort jamais pleinement des profondeurs obscures de la subsconscience, ils décrivent cet objet dans les mêmes termes rationalisants et huma-

(1) *Lettre à un anthropol.*, Tyrrel, pp. 73, 74.

nitaires qui leur servent à décrire l'objet de la Révélation : « Quant à l'objet de la foi, écrit M. Tyrrel, la réalité ainsi appréhendée, qu'est-ce, sinon ce que Mathew Arnold appelle : *La Puissance qui cherche la vérité.* Ce n'est pas une simple personnification de l'Idéal, de la conception abstraite de toute bonté concevable, humaine ou autre, mais bien cette force que nous sentons dans notre for intérieur, force qui nous pousse en avant et en haut vers le meilleur idéal, force à laquelle nous pouvons résister ou obéir, mais dans l'obéissance de laquelle seule nous pouvons trouver le repos et la paix... Et c'est cette même force dont nous reconnaissons l'œuvre dans la bonté de nos frères de tout âge et des races les plus variées, force qui les lie dans un corps mystique, dans une fraternité, dans des formes tendant à une révélation et à un exposé collectifs d'elle-même, et en fait de la sorte une société poursuivant ses fins propres. Nous n'adorons pas l'Humanité, comme les disciples d'Auguste Comte, mais nous vénérons le Pouvoir qui se révèle dans la bonté humaine, quelle qu'elle soit. En ce sens, en tant qu'elle représente ce qui est noble, vaillant et vrai, pour ceux qui se sont, en quelque sorte, crucifiés, sacrifiés, diminués pour l'amour de Dieu et pour la cause de son Royaume et de leur prochain, l'Humanité est un Christ mystique, un Verbe ou une manifestation du Père; et chaque membre de cette Société est, dans sa mesure, un Christ ou révélateur en qui Dieu s'est fait chair et demeure parmi nous » (1).

La foi serait-elle donc, pour nos penseurs modernistes, absolument identique à la Révélation, à la Révélation qu'ils déclarent, on s'en souvient « individuelle et incommunicable »? Ils en parlent de manière à les confondre, et l'Encyclique leur attribue très justement cette confusion (2); mais il semble, cependant, que la foi soit aussi conçue par eux comme la réaction de l'âme devant l'émotion ou la perception révélatrices, comme la réponse de l'homme tout entier à l'excitation qu'il subit. Par la foi, non seulement nous affirmons l'existence de la réalité avec laquelle nous entrons en relation immanente,

(1) *Lettre à un professeur d'anthropol.*, pp. 75, 77.
(2) 1re partie : 1o *Le philosophe ; l'immanentisme.*

mais nous appuyons à cette réalité notre être et notre vie, nous organisons notre vie en fonction de cette réalité : « Croire en Dieu, dit encore M. Tyrrel, c'est compter avec lui comme avec une réalité, et, par un libre choix, organiser et adapter notre vie extérieure et intérieure en fonction de cette réalité » (1). La foi est donc essentiellement un don de soi par l'amour ; elle est entière et vivante avant même que l'âme croyante ait trouvé l'expression intellectuelle par laquelle elle essaiera de représenter la réalité ineffable dont elle sent en elle l'action, de définir le rapport qui l'unit à cette réalité. Cet essai, par lequel elle créera les dogmes, sera un effort humain toujours conditionné par l'état de la pensée générale et de la philosophie ; il en reflétera les imperfections, il en partagera les variations et même les contradictions ; mais la foi demeurera la même à travers ces évolutions des formules dogmatiques. M. Loisy nous assure qu'il y a un « fond commun » qui « ne change pas », en ces « interprétations qui se succèdent selon le besoin » ; seulement il ajoute que ce fond est « impossible à exprimer en langage humain par une définition... suffisante pour les siècles des siècles » (2) ; ce qui veut dire que les seules définitions à proposer sont toujours revisables et toujours à modifier.

Par là achève de s'accuser l'opposition entre la notion moderniste de la foi et celle de l'Eglise. L'Eglise tient la foi pour distincte de l'amour ou de la charité ; elle enseigne qu'elle peut lui survivre dans une âme ; elle ne l'identifie pas avec la vie surnaturelle, tout en la considérant comme le principe de cette vie, en tant qu'elle nous communique la connaissance que Dieu nous donne de lui-même et des moyens établis par lui pour nous élever à une véritable participation à sa science, à son amour, à sa félicité ; enfin, bien loin de regarder les dogmes comme une création de la foi déjà née, elle la fait consister dans l'assentiment de l'intelligence à ces dogmes, comme révélés de Dieu, et la fait naître de cet assentiment même.

J'ai indiqué, en parlant de la Révélation, le rôle que peu-

(1) *Lex orandi*, p. 72.
(2) *Autour d'un petit livre*, p. 201, 202.

vent jouer dans la foi du modernisme, d'une part, la Bible et la Tradition, de l'autre l'Eglise enseignante. La Bible et la Tradition, au lieu de contenir le dépôt désormais immuable des vérités révélées, ne sont plus qu'une histoire des expériences religieuses du passé ; au lieu d'y trouver un enseignement à accepter comme venant de Dieu, on n'y trouve plus qu'un stimulant, qui excite à renouveler, pour son propre compte, les expériences religieuses dont elles contiennent l'expression, et qui ne deviennent révélatrices, fécondes, que par ce renouvellement en chaque individu. — L'Eglise, au lieu de nous proposer, par des leçons infaillibles de son magistère, les vérités qui doivent être l'objet de l'assentiment de foi, ne représente plus qu'une tradition sociale destinée à provoquer cette foi et à diriger, à maintenir dans la tendance du vrai progrès ses manifestations.

Quant aux preuves requises, dans la conception catholique, pour légitimer rationnellement l'acte de foi, en établissant la crédibilité du fait de la Révélation, il ne saurait en être question dans la philosophie de l'immanence. Pour le croyant, la foi se justifie d'elle-même par l'expérience qui lui donne naissance. Il y a cependant toute une apologétique de l'immanence, à laquelle je faisais allusion en commençant ; mais une conférence au moins serait nécessaire pour en donner une idée. Cette apologétique se fonde, naturellement, sur une expérience de conscience, qui a pour but de décider l'incroyant à l'expérience de foi, en lui faisant sentir son insuffisance, le besoin et l'exigence qu'il éprouve d'un secours et d'un « surcroît » ; secours et surcroît qu'il doit trouver dans les croyances et les institutions chrétiennes.

Il est à peine nécessaire de remarquer en terminant, que la notion moderniste de foi est aussi vide de surnaturel que la notion moderniste de Révélation. Cette réaction de l'âme devant l'émotion ou la perception révélatrices, cette réponse à l'excitation du sentiment religieux, ce don de soi par l'amour, c'est l'homme qui les produit de son fond de nature et selon toutes les lois qui régissent ses forces naturelles. Le philosophe qui les étudiera, qui les analysera, n'y trouvera rien dont il ne rende compte de la même manière et par les mêmes éner-

gies par lesquelles s'expliquent les phénomènes moraux purement humains. M. Tyrrel nous assure que la foi est divine et surnaturelle, parce qu'elle est une vision de Dieu et une sorte de vision en Dieu qui ne se commande pas, qui nous est donnée dans une expérience de vie spirituelle et d'amour. Mais si, cette expérience, c'est nous qui la faisons au gré de notre liberté, si elle dépend de nous, si nous sommes capables de la faire par nous-mêmes, comment dépasserait-elle les forces de notre nature? Et si l'on prétend que le résultat de cette expérience est une vision de Dieu et une vision en Dieu, comme cette expérience est purement immanente, comme c'est en nous qu'elle nous fait voir Dieu, nous ne sortons du naturalisme que pour tomber dans un mysticisme panthéiste, analogue à celui de Schleiermacher, et unissant dans la même intuition de conscience individuelle l'homme et Dieu.

Voilà, Messieurs, deux des transformations doctrinales que le modernisme prétendait imposer à l'Eglise. Comment des catholiques, qui se disaient sincères, ont-ils pu croire que l'idée chrétienne survivrait à une altération aussi totale, aussi radicale, des éléments premiers qui l'ont toujours constituée? Aussi bien, on lui demandait de mourir pour revivre : « Pour la plupart, écrivait M. Tyrrel avant 1906, les théologiens sont aussi sincères et convaincus de ce qu'ils disent que l'étaient jadis beaucoup de Juifs les plus fidèles... qui ne voulaient prêter aucune oreille au Christ et à son hérésie, qui citaient les prophètes pour montrer que le salut venait des Juifs seuls et que le judaïsme durerait jusqu'à la Parousie finale, où il subjuguerait alors le monde entier à sa domination. Comme ils avaient raison ! et pourtant comme ils avaient tort ! Le judaïsme était appelé à revivre une vie plus élevée et glorifiée dans le christianisme... L'histoire ne peut-elle se répéter? Les théologiens ne peuvent-ils avoir raison autrement qu'ils ne se l'imaginent?... Le catholicisme ne peut-il, comme le judaïsme, être obligé de passer par la mort afin de revivre dans une forme plus grande et plus sublime? » (1). La comparaison est éloquente et peut se passer de commentaire : l'Eglise n'a pas

(1) *Lettre à un professeur d'anthropol.*, pp. 94, 95.

voulu signer son arrêt de mort au profit de ce christianisme élargi, transformé, au moins aussi différent du catholicisme que celui-ci l'était de la vieille synagogue, comme on l'avoue. Mais la comparaison est fausse, car le christianisme n'a rien laissé perdre de l'héritage religieux du judaïsme ; il en a conservé toute la substance en l'enrichissant de nouveaux trésors. Le modernisme, lui, n'aurait pas été l'héritier du catholicisme, il n'en aurait été que le fossoyeur.

J. Bourchany.

LE CONGRÈS DE 1908

OU

Une Mise au Point des Revendications féministes

I

Le dernier congrès féministe s'est tenu à Paris, dans l'hôtel des Sociétés savantes, les 26, 27 et 28 juin 1908. Il n'y en avait pas eu depuis l'Exposition universelle de 1900.

Celui de 1908 était dû à l'initiative d'une femme très instruite et très active : *Mme J. Oddo-Deflou*, la présidente du « Groupe français d'Etudes féministes ». Mme Deflou s'est fait une spécialité de l'étude des questions juridiques intéressant la condition de la femme. Elle s'est acquis dans ce domaine souvent aride une compétence et une autorité indiscutables. Elle est en matière légale l'oracle du Féminisme actuel.

Mais sa réputation s'étend au-delà des frontières de ce pays turbulent. Mme Deflou a appris son nom au grand public : on sait que ce nom désigne une femme de cœur ayant nettement répudié la doctrine de son parti quant au *pacifisme*. Sa rupture d'avec le « Conseil national des femmes », son discours si patriotique sur le « militarisme », sa polémique à ce sujet avec MM. Frédéric Passy et le docteur Richet, enfin toute sa brillante campagne contre le pacifisme a mis en relief le libéralisme de ses convictions et la générosité de ses sentiments. On ne peut donc que se trouver flatté d'être, à un titre quelconque, mêlé à quelque chose que dirige Mme Oddo-Deflou. Il y

a toujours entre elle et vous des terrains d'entente, et en tout cas les divergences qui peuvent surgir sur des questions secondaires entre cette femme supérieure et vous ne laissent finalement subsister que l'estime et le respect.

Si, malgré quelques dissonances légères, le Congrès de 1908 a marqué un réel progrès sur les Congrès antérieurs au point de vue de la *tenue* de ses délibérations... et de ses membres, l'honneur en revient principalement à Mme Deflou. Cette femme, que caractérisent la mesure, l'intelligence et le tact — «petites vertus» qui sont communément dédaignées par nos « militantes » — avait su éviter toutes les questions trop brûlantes. Elle composa le programme du Congrès plutôt avec ce qui peut unir qu'avec ce qui diviserait. Préoccupée avant tout de décence et de gravité, elle ne mit pas au programme la question de la *traite des blanches*, ce qui priva le Congrès d'un élément de curiosité malsaine. Comprenant fort bien que le mariage est de toutes les garanties sociales la plus efficace pour la *faiblesse* et la *dignité* de la femme, elle ne permit pas que l'on clouât le mariage au pilori et que les agitées du parti fissent, une fois de plus, aboutir ces assises féminines à quelque apothéose de l'Amour libre. Elle écarta aussi la question de l'*éducation*, sous le prétexte poli que ce genre de discussions entraînerait trop loin et que le temps était étroitement mesuré aux congressistes. Je pense, quant à moi, qu'en réalité, Madame Deflou ne se souciait pas de fournir aux « robinistes » attardés une nouvelle occasion decélébrer leur immorale théorie de la coéducation des sexes. Je suppose aussi qu'elle désirait ne pas donner carrière aux extravagances de celle que les féministes elles-mêmes appellent « la fantaisiste Lydie Martial », directrice d'une certaine « Ecole de la Pensée » et créatrice d'une certaine « Education germinale, éclosive, qualitative », qui s'appuie sur des données « psychiques, spirituelles, végétales, morales ». Entre nous, un de ces esprits mal équilibrés dont Horace a dit :

Tribus Anticyris caput insanabile nunquam.

Mme Deflou ne tenait pas à ce que son œuvre sombrât dans l'indécence ou dans le ridicule.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, la correction et le sérieux relatifs qui régnèrent dans cette assemblée, la cohésion des efforts et la concentration des tendances, d'autre part le fait que l'ensemble des membres appartenait visiblement à une condition sociale plus relevée que naguère, tout cela constitue dans la marche du féminisme une étape intéressante. J'ai dit que l'âme de cette parade fut Mme Oddo-Deflou, qui l'organisa en qualité de « secrétaire générale », avec Mme Bogelot comme « présidente », et Mers Vincent et Marguerite Durand comme assesseurs.

Mme Deflou n'aime que les succès de bon aloi. Elle ne veut rien devoir à la surprise, au mystère, ou à l'escamotage. Elle est amie de la libre discussion. Elle s'avisa donc d'une sorte de « répétition générale » de *son* Congrès où la « critique » fût conviée. Elle songea à moi pour remplir en cette circonstance le « rôle du diable », c'est-à-dire de l'adversaire. J'ai dit plus haut pourquoi je considérai comme un honneur cette invitation à jouer un personnage sacrifié. Je ne posai que deux petites conditions qui furent acceptées avec bonne grâce et fidèlement observées, c'était que 1° un sauf-conduit me serait octroyé — précaution que l'événement devait ne pas rendre inutile — 2° qu'au lieu d'être dans cette cause ***demandeur***, j'y serais *défendeur*.

Sous cette double réserve je consentis que fussent adressées aux futures congressistes des convocations libellées comme suit :

« *Groupe français d'Etudes féministes*

55, rue de Seine, Paris.

M.

Vous êtes particulièrement prié d'honorer de votre présence la prochaine réunion du Groupe, qui aura lieu dans les salons du journal « La Française », rue Laffitte, 49, le mercredi 10 juin, à 3 heures.

Lucie BRUNET, *Secrétaire générale.*

J. ODDO-DEFLOU, ***Présidente.***



Ordre du jour.

. . . .

CONFÉRENCE CONTRADICTOIRE.

M. Joran contre le Féminisme.
Les Féministes contre M. Joran.

M. Joran, auteur de...., critiquera le programme du Congrès. Les membres du Groupe lui donneront la réplique. »

II

La séance ouverte, Mme Deflou présente l'orateur en termes sympathiques et même flatteurs. Des murmures et des ricanements accueillent le nom de l'Académie française qui a eu le mauvais goût d'accorder à l'homme qui est sur la sellette un prix Montyon pour son livre : *Le Mensonge du féminisme.* Quelques instants après, une féministe, Mme Kauffmann, se déchaîne avec violence contre ce monsieur qui a osé jadis prendre la défense de Mlle l'avocate Miropolski que la « Solidarité des femmes » s'apprêtait à *lyncher* (1). (Décidément, le « sauf-conduit » n'était pas de trop!) Enfin, la présidente obtient que le silence se rétablisse et donne la parole à l'adversaire. Celui-ci parle à peu près en ces termes :

Mesdames,

Il est vrai, je me suis départi une fois, mais une fois seulement, de la réserve que je m'impose dans les réunions féministes auxquelles vous me conviez libéralement. C'était en effet dans la circonstance à laquelle on vient de faire allusion.

Je le ferais encor, si j'avais à le faire.

(*Applaudissements.*)

(1) J'ai raconté cet incident dans mon livre *Au cœur du féminisme*, p. 50 et 51 (libr. Savaète), 1908.

Mais aujourd'hui c'est vous-mêmes qui m'invitez à parler devant vous. Vous avez voulu entendre sur votre prochain congrès l'opinion masculine, non pas celle d'un de ces politiciens qui vous flagornent et vous font toutes sortes de belles promesses, qu'ils tiendront s'il ne leur en coûte rien, et qui vous ménagent parce qu'ils voient en vous des électrices possibles, mais celle d'un indépendant.

C'est cette opinion très sincère que je vais vous exprimer. Non pas en débutant par je ne sais quelle profession de foi antiféministe, comme semble l'annoncer la convocation que vous avez reçue. Cette méthode ne serait ni pratique, ni logique. Elle aurait l'inconvénient de donner au débat une ampleur qui ne serait pas en rapport avec le temps dont nous disposons. Elle renverserait le rapport qui doit exister entre nous : je suis ici pour répondre aux questions que vous voudrez bien me poser et pour vous donner mon avis sur telle ou telle de vos « revendications ». En effet la critique ne peut se produire *qu'après* l'énonciation des formules ou l'exposé des projets.

Vous êtes en possession, Mesdames, d'une doctrine positive. Vous avez ce bonheur. Vous êtes les Eves futures d'une humanité régénérée. Vous savez par où pèchent les lois et les coutumes, et vous vous proposez de remplacer la société actuelle, qui est une maison de briques, par un palais de marbre. Vous êtes certaines de ramener le paradis sur la terre, si l'on veut bien vous laisser faire. Enfin vous savez ce que vous voulez..., ou du moins je me persuade que vous le savez. Faites-le donc connaître à un homme de bonne volonté et qui n'a pas de parti pris. En finissant ce court préambule, je ferai appel à toute votre bienveillance. Veuillez considérer que, tandis que les « oratrices » auxquelles il me faudra répondre auront eu toute facilité et tout loisir pour préparer leur attaque, je devrai moi, improviser la défense. La partie ne sera donc pas égale entre des bottes savamment méditées et des parades purement instinctives et réflexes. Permettez-moi de compter sur votre indulgence et veuillez être assurées que ma thèse vaudra mieux que les arguments dont je pourrai m'aviser pour la soutenir.

III

A. — Droits civils proprement dits.

1° *Nationalité de la femme.*

Revendication. — La femme garde dans le mariage sa nationalité d'origine.

Discussion. — Mesdames, ce qui vous fait réclamer cette modification de votre statut légal, c'est l'impression où vous êtes que la loi vous sacrifie à l'homme, vous absorbe dans la personnalité de votre mari. Je pense que ces préoccupations mesquines de taquinerie ou de tyrannie ont été étrangères au législateur et que c'est vous qui les lui prêtez malignement. Le législateur a voulu tout simplement réaliser l'*unité de législation dans la famille*. Songez-vous quelle inextricable complication ce serait si chacun des deux époux, et pourquoi pas aussi chacun des enfants? pouvait se réclamer d'une législation différente, celle de son pays natal?

Encore si les législations des différents pays étaient à peu près en harmonie et en concordance sur ces questions d'état-civil ! Mais elles sont parfois nettement contradictoires entre elles. Il peut arriver, par exemple, que légalement le même homme soit *bigame*, s'étant marié dans un premier pays, ayant divorcé dans un autre, et s'étant remarié dans un troisième ou de nouveau dans le premier (1).

Toutes les revendications de cette sorte que vous pourrez formuler sont vouées d'avance à l'insuccès, parce qu'elles soulèvent implicitement une question de droit international. La France ne pourrait vous donner satisfaction sur ce point sans se mettre en état d'infériorité envers les autres nations. Comme en matière de commerce, en matière d'état-civil il faut réciprocité.

(1) *Le Temps* du 6 août 1908, et celui du 12 novembre 1908 relatent précisément des cas de ce genre.

Il y a, d'ailleurs, un moyen bien simple d'éviter ces embarras. C'est... de ne se marier qu'entre nationaux. Vous vous rappelez la douloureuse histoire de cette jeune Parisienne qui, ces dernières années, avait épousé en France un jeune Chinois, attaché d'ambassade. Tant que le ménage resta en France, tout alla bien. L'époux était aux petits soins pour sa femme ; il lui était fidèle ; leur lune de miel brillait dans un parfait azur. Mais le diplomate fut rappelé en Chine. Sa femme, qui avait le droit de ne pas suivre en terre étrangère, son mari, l'y suivit cependant par affection. A Pékin elle dut subir toutes les humiliations que la loi chinoise réserve à votre sexe ; elle endura les vexations et la jalousie des concubines, ses rivales ; quant au Fils du Ciel qui l'avait épousée,il semblait s'être mué en Fils de l'Enfer pour la délaisser ou la tourmenter. Enfin elle s'évada de ce « Jardin des supplices » et elle réussit à se faire rapatrier par un de nos consuls.

Mesdames, cette Française avait perdu sa nationalité en passant la frontière. Mais elle l'eût, selon vos vœux, gardée... que c'eût été la même chose. Car lorsque les lois ne sont pas d'accord avec les mœurs ce sont toujours les mœurs qui l'emportent. Non, il n'y a qu'un remède, c'est de se marier entre gens de même nationalité, de même condition, de même religion, et, s'il se peut, de même esprit et de même âme. Le mariage est une plaque si sensible qu'on ne saurait en modifier l'ambiance sans risquer de la ternir... Multiplions les conditions d'harmonie entre futurs époux, ne craignons pas l'accord parfait.

Enfin, permettez-moi, Mesdames, de prendre aussi les intérêts d'un des membres de la famille dont aucune de vous n'a seulement prononcé le nom : l'*enfant*. Vous avez réglé le sort de la femme, vous réglez le sort de l'homme, tout cela au mieux de vos intérêts de femmes, mais vous oubliez l'enfant... en vue duquel la famille se fonde. Avec votre système, on pourrait voir une famille où le père serait, par exemple, Hongrois, la femme, Italienne, et, si le ménage habite en France, les enfants Français. C'est donc l'anarchie que vous organisez, tout simplement. Je conclus en disant que le *statu quo* vaut encore mieux. (Protestations violentes dans une partie de l'auditoire,

cris, menaces, injures. On entend le « contradicteur » s'écrier : Mesdames, si quelques-unes d'entre vous sont disposées à se comporter en Ménades, c'est bien de l'honneur qu'elles me font, puisqu'elles me transforment en un Orphée ! Là-dessus, retour au calme. La discussion reprend).

* * *

2° *La femme tutrice, curatrice, membre des conseils de famille.*

Revendication. — Que la femme, déjà agréée comme tutrice de ses propres enfants, puisse être tutrice, curatrice, administratrice-conjointe, selon les cas, même d'enfants qui ne seraient pas les siens, frères ou sœurs plus jeunes, neveux, etc.

Discussion. — Mesdames, je suis, en principe, pour tout ce qui est une extension de l'autorité et de la considération de la mère de famille (*applaudissements*). Mais vous m'entraînez là sur un terrain exclusivement juridique où je ne puis vous suivre, n'ayant pas les lumières de votre distinguée présidente Mme Oddo-Delfou, qui sait, depuis déjà des années, comme je m'incline devant sa haute raison.

Je me bornerai donc à souhaiter qu'une entente s'établisse sur ce point entre votre groupe d'études féministes et le Comité d'Etudes législatives qui compte Mme Deflou parmi ses plus actives collaboratrices. Vous le savez, ce qui empêche ce Comité d'avaliser sur l'heure vos revendications, ce sont les répercussions que celles-ci entraîneraient sur d'autres dispositions du Code civil relatives aux droits ou intérêts des tiers. Dans un Code bien fait, on ne peut guère toucher à un article déterminé sans être obligé de remanier tout le chapitre. Vous rencontrez donc ici une difficulté de fait, mais nulle objection de principe.

* * *

3° et 4° *Condition des enfants naturels ; droit de la mère.*

☞ *Revendication.* — Assimilation des enfants naturels aux enfants légitimes pour ce qui est des « droits ». Droit exclusif de la mère sur eux. Enfin vote d'une loi sur la recherche de la paternité.

Discussion. — Mesdames, si vous tenez à me faire dire que l'homme qui a séduit une jeune fille, l'a rendue enceinte et, quand elle est devenue mère, l'abandonne, est un misérable..., soyez tranquilles, je ne marchanderai pas à vous faire cette déclaration.

Je vais même plus loin. Toutes les fois que ce déserteur du devoir paternel pourra être sans contestation possible reconnu et convaincu, je suis d'avis qu'on l'appréhende et qu'on le condamne. Surtout je voudrais que l'opinion publique mît au rang de ses flétrissures les plus vives cette forme spéciale d'égoïsme et de lâcheté. Si le « séducteur » savait que sa conduite excitera une réprobation générale, comme s'il avait commis un vol ou un faux, et que toutes les portes lui seront ensuite fermées, et que toutes les mains se retireront de la sienne, ah! il ne serait pas besoin de loi sur la recherche de la paternité. La morale publique exercerait elle-même sa justice.

Mais, Mesdames, quel temps prenez-vous pour invoquer cette aide, cette intervention de la morale? Un temps où de toutes parts, et notamment par les féministes, cette morale est battue en brèche et où ce tribunal de l'opinion est bafoué ! La seule juridiction dont ce genre de délits soit justiciable, vous l'infirmez, vous la ruinez autant qu'il est en vous !

(Vives clameurs à « l'extrême-gauche » de la salle ; la présidente a du mal à rétablir le silence).

Mesdames, puisque je vous blesse quand je vous dis que vous vous êtes ôté à vous-mêmes le droit de vous réclamer de la morale et de la religion, je me renfermerai dans la question de droit.

La société tient, jusqu'à nouvel ordre, à ce que le mariage soit considéré et pratiqué comme la forme officielle de l'union entre l'homme et la femme. Elle ne peut donc affaiblir elle-même le mariage en accordant les mêmes sanctions aux copulations passagères et clandestines.

— Mais les enfants qui en proviennent ne sont pas coupables du dérèglement de leurs parents.

— Assurément. Mais la société a-t-elle un autre moyen d'atteindre les parents eux-mêmes que de refuser aux fruits de leurs œuvres les avantages qu'elle accorde aux enfants légitimes : protection, héritage, etc.?

Précisément la société escompte ce sentiment qui nous fait chérir des êtres issus de nous à quelque titre que ce soit et elle espère que la pensée des maux que nous préparons à nos bâtards éventuels nous arrêtera...

Eh quoi ! les féministes qui se soustraient aux charges du mariage prétendraient en recueillir tout de même la considération et les bénéfices ! Entre les partisans du mariage et les partisans de l'union libre, il y a cette différence que les premiers assurent le sort de l'enfant dès avant sa naissance, tandis que les autres n'y pensent... que lorsque l'enfant est né. Et leur manière d'y penser, c'est de maudire la société et d'accuser la loi de barbarie. Barbares vous-mêmes, qui n'avez vu dans l'affaire que votre plaisir du moment et qui avez rabaissé à une sensation physique l'acte social le plus grave que des êtres humains puissent commettre !

Oui, ce reproche de dureté ou d'insensibilité légale, nous le retournons contre les « irréguliers » qui nous l'adressent pour libérer tardivement leur conscience !

Et alors apparaît ce remède impuissant et impraticable de la « recherche de la paternité » ! Remède que de *rares* législations admettent et que la plupart des nations civilisées repoussent comme fécond en plus de maux et d'abus qu'il n'en pourrait guérir. Remède que les peuples mêmes qui l'emploient entourent de tant de précautions et de restrictions qu'il n'a plus qu'une existence ou une valeur théorique ! Vaine « clause de style », cliché banal qui n'est destiné qu'à compléter abstraitement une organisation juridique !

Les féministes prétendent ou se figurent que ce sont les hommes qui malignement empêchent le vote d'une telle loi, pour se réserver le moyen de satisfaire sans risque leurs mauvais instincts. Erreur ou calomnie. C'est de très bonne foi que le législateur français s'est souvent préoccupé de cette question et qu'il l'a abandonnée comme insoluble.

En dehors des cas de flagrant délit, le législateur ne voit rien à faire. La nature a si inégalement partagé les rôles entre le père et la mère sur ce point que la « recherche » du père qui se dissimule est à peu près impossible.

Mais cette impuissance de la loi a son bon côté : elle constitue un frein aux déportements. Elle est une garantie indirecte du mariage : la femme, sachant que toutes les conséquences de la « faute » seront pour elle seule, y regardera à deux fois avant de s'abandonner... Une loi sur la recherche de la paternité serait, après le divorce, le coup de grâce porté à l'institution du mariage.

D'ailleurs, on oublie ou l'on ignore que le plus souvent c'est la femme elle-même qui se refuse à dénoncer le père, parce qu'alors il lui tomberait sur les bras *deux* êtres à nourrir, son enfant et le père d'icelui. Il n'y a que dans le cas où le « séducteur » est riche qu'elle y aurait avantage. Mais le plus souvent ce « séducteur » est un don Juan de basse catégorie dont sa « victime » n'est pas fâchée d'être débarrassée.

Autre remarque. Y a-t-il rien de plus monstrueux que le fait qu'une mère ne reconnaisse pas son enfant? De plus inexplicable aussi? car la mère, on la connaît toujours, si on le veut. Le médecin, la sage-femme sont là pour identifier l'état-civil de la mère. *Virgini praegnanti creditur*, dit l'adage juridique des Latins.

Pourtant la mère se dérobe parfois à son devoir. Moins souvent que le père, il est vrai ; mais enfin elle s'y dérobe parfois. Et si elle ne commet pas cet abandon plus souvent, c'est tout simplement parce que cette lâcheté lui est plus difficile, à elle. Il faudrait donc, Mesdames, crier un peu moins haut contre l'infamie de l'homme, vous souvenant combien de femmes font de nécessité... vertu.

En résumé, Mesdames, il y a ici une lacune ou une imperfection de la loi qui tient non pas à je ne sais quelle mauvaise volonté de l'espèce masculine, comme on vous l'a faussement insinué, mais à la malice de notre nature humaine, malice plus raffinée que notre Droit n'est souple. Je me prononce pour le *statu quo*... et je vous conseille de recourir plus que vous ne faites à la sauvegarde efficace de la morale religieuse. Faites parler la Conscience dans le silence de la Loi !

***

5° *Le nom de l'épouse.*

Revendication. — La femme mariée gardera son nom de famille.

Discussion. — Mesdames, laissez-moi vous dire avant tout que, en formant cette revendication, vous allez contre le sentiment populaire. Une réforme n'aboutit guère qui heurte l'instinct de la race. Or le peuple chez nous n'appellera jamais la femme d'un tel autrement que *la* un tel. Il est extraordinaire... et touchant combien le paysan, l'ouvrier ou le petit bourgeois français considère sa femme comme sa « moitié ». S'il se nomme Gacheux ou Bichet, ou ce que vous voudrez, tout le village ou tout le quartier baptisera sa femme *la* Gacheux, *la* Bichet. Rien à faire contre cette habitude invétérée.

Rien à faire non plus contre le Code à cet égard. Le Code, Mesdames, est un instrument de clarté, de précision et de simplification. Entre *Madame* d'une part et un *nom de jeune fille* d'autre part, il voit une contradiction. Car, en tant que jeune fille, vous êtes *Mademoiselle*, et, en tant que femme mariée, vous êtes *Madame*. Ajoutez *Madame* à votre nom de jeune fille, ce n'est plus la femme que vous êtes présentement. Avec un tel nom, vous avez l'air d'être mariée sans l'être, tout en l'étant.

Il faut choisir, ou de rester fille avec votre nom de fille, ou de subir certaine petite empreinte que le mariage laisse en

vous et qui se reflète dans un nom différent du premier. A situation nouvelle, nom nouveau.

Enfin il me plaît de voir ici le Code d'accord avec l'Eglise : « Vous ne serez tous deux qu'un même cœur et une même chair. » Une telle modification d'existence, une telle transformation, même physique, de la personne, voyons, cela vaut bien un petit changement de nom !

Je vous enferme dans ce dilemme. Ou bien c'est au mari à prendre le nom de sa femme, ou bien c'est à la femme à prendre celui de son mari. Le législateur aurait pu, assurément, se prononcer pour la première combinaison. C'eût été de la galanterie. Il a préféré consulter la logique, qui dit que l'« empreinte » laissée par le mariage sur la femme est plus profonde que sur l'homme et que par conséquent c'est le nom du mari qui s'impose.

D'ailleurs, prenez garde, puisque nous parlons « logique » que vous commettez avec votre revendication une « pétition de principe ». — La jeune fille, dites-vous, gardera son « nom de famille ». Quel « nom de famille », puisque, d'après votre système, il n'y aura plus de « noms de famille »? Sera-ce le nom de son père, ou celui de sa mère qu'elle gardera? Et ses propres enfants, quel nom porteront-ils? Le nom du père, ce nom abhorré, qui vous symbolise votre « asservissement »? Ou le nom de la mère qui symbolise l'« affranchissement »?

Apparemment, les garçons perpétueront le nom du père (autrement il s'éteindrait), et les filles perpétueront le nom de la mère. Cela va sans le dire, pensez-vous. Oui, mais cela irait encore mieux en le disant, suivant le mot de Talleyrand. On saurait à quoi s'en tenir.

Non, voyez-vous, au point de vue juridique, cette « revendication » ne tient pas debout. D'ailleurs, combien puérile avec cela !

Au point de vue artistique ou littéraire, ou mondain, ou demi-mondain, c'est autre hcose. Aussi bien, s'il s'agit du droit de prendre un pseudonyme littéraire, ou, dans la carrière de la galanterie, un nom pseudo-nobiliaire, d'Alençon ou d'Angoulême, etc., je ne vois pas pourquoi vous vous donneriez tant de mal pour enfoncer... une porte ouverte. Il y a de cer-

tains « droits » qui sont tellement à la portée de tout le monde que cela ne s'appelle plus des « droits », tels sont le droit de porter un corset qui ne vous gêne pas ou d'adopter ce que certaines féministes appellent un « costume rationnel ».

Mais un bouleversement patronymique qui introduirait le désordre dans les registres de l'état-civil et par suite fausserait tous les contrats, rendrait caduques toutes les conventions, serait comme une banqueroute sociale : cela, non ! Si j'osais vous donner un conseil, ce serait de renoncer à cette « revendication » mal digérée et qui nuit à l'ensemble de votre programme. En la maintenant, vous donnez à votre attitude un caractère de provocation. Vous semblez dire : que la femme prenne soit un pseudonyme, soit le nom de son père, soit un nom quelconque plutôt que celui du mari, lequel est « l'ennemi » ! Vous donnez raison à ceux qui pensent que le bloc féministe suinte par tous les pores *la haine de l'homme* (1).



6° et 7° *Incapacité légale de la femme mariée. Le meilleur régime légal des biens dans le mariage.*

Revendication. — La femme ne sera plus juridiquement incapable par le fait de son mariage, mais sa capacité sera déterminée par les clauses de son contrat de mariage.

Discussion. — Et s'il n'y a pas de contrat, ce qui est le cas de la plupart des mariages?

— En ce cas le régime des époux sera celui de la séparation de biens. Dans l'absence d'un contrat, les époux seront présumés se trouver dans la situation où ils étaient antérieurement au mariage.

(1) Je ne sais comment cette expression eût été acceptée par l'assemblée, car je dois avouer que, l'heure s'avançant, nous dûmes nous résoudre à effleurer seulement à la volée tous les articles du programme, à partir du présent article. Les développements qui vont suivre furent échangés entre la secrétaire générale du Congrès et moi, en tête à tête. C'est pourquoi les « sensations d'audience » seront désormais clairsemées.

— Bref, vous ne tenez pas compte, Mesdames, de la modification considérable introduite dans l'existence des époux par le fait de leur mariage. Des trois régimes matrimoniaux, la communauté, le régime dotal et la séparation de biens, c'est le premier qui est de beaucoup le plus employé. On peut dire qu'il est entré dans nos mœurs. Et le philosophe ou l'économiste qui raisonne là-dessus n'a pas de peine à en trouver la raison. C'est que la communauté des biens est le seul régime légal qui soit en harmonie avec la communauté des sentiments qui caractérise ou constitue le mariage *chrétien*. Pour la race française, qui est traditionaliste et idéaliste, se marier c'est tout *mettre en commun* et courir la même fortune. Point d'intérêts séparés, point de destinées parallèles ; devant la loi comme devant la nature les deux époux ne font qu'*un*. On peut sourire de cette conception et la taxer d'un sentimentalisme suranné... En attendant c'est la conception régnante, c'est la « religion sociale » de la majorité du pays.

Or dans cette conception le mari est l'*administrateur-né* de la fortune du ménage. Je dis : l'administrateur, car la loi ne lui *transfère* pas les biens de la femme. Il est en effet telle circonstance où il faut qu'il les « représente », par exemple s'il survit à sa femme et qu'il ait de futurs héritiers. Même si la dot de sa femme s'était perdue pendant l'existence du ménage au vu et au su de la femme, le mari devrait la « représenter » au moment du décès de sa femme et supporter par exemple les frais de succession de ce capital depuis longtemps disparu. Telle est la loi.

C'est donc une insinuation très injurieuse des féministes que de prétendre que le mari « dépouille » sa femme et que c'est là un scandale qu'il faut faire cesser. Quand deux personnes ont réuni tout leur avoir dans la même bourse, l'une ne peut pas « dépouiller » l'autre sans se « dépouiller » elle-même. La théorie séparatiste des féministes aboutirait à remettre à la femme dont le mari aurait perdu dans de mauvaises spéculations la fortune du ménage un titre de créance contre son mari : la belle avance !

Si ce n'est plus le mari qui est administrateur des biens de la communauté, ce sera donc la femme? Car encore faut-il

que ce soit l'un ou l'autre. De deux associés commerciaux, c'est celui-ci ou celui-là qui a la « signature ». Mais non pas tous les deux. Il n'y a qu'une tête. Alors, si c'est la femme qui administre, il faudra donc qu'en vertu du principe de réciprocité, ce soit lui qui puisse à son tour assigner sa femme en restitution de biens mal gérés ? Bref, on retourne en faveur de la femme la situation occupée actuellement par le mari. Où est l'avantage pour la famille ? Où est l'avantage pour la société ?

* * *

8° et 9° *Puissance du mari sur la personne de sa femme. Puissance du mari sur les enfants.*

Revendication. — Déchéance du mari comme chef et comme père de famille.

Discussion. — Mesdames, je ne conteste pas que le père n'abuse parfois de sa situation prépondérante dans la famille. Quant à l'abus de sa « puissance » sur la « personne » de sa femme, je ne sais pas ce que vous voulez dire par là. Fait-on faire à une femme autre chose que ce qu'elle veut? S'agit-il d'une contrainte matérielle, d'une sorte de « contrainte par corps »? Vous savez qu'en ce cas vous avez le recours de la loi qui réprime sévèrement les brutalités ou les sévices. A titre conjugal, les « abus » de la « puissance » du plus fort sont donc prévus par le Code et il n'y a pas lieu de légiférer sur cette matière.

Revenons à la première question. Le mari étant « révoqué » comme chef de famille, qui mettrez-vous à sa place? Car enfin la fonction de directeur et de correcteur éventuel ne peut pas rester sans titulaire. Vous n'allez pas, je pense, condamner l'enfant à rester en suspens entre un père et une mère qui ne parviennent pas à s'entendre par exemple sur le caractère à donner à son éducation. Sera-t-il élevé au lycée? Sera-t-il mis en pension chez les Pères? Il faut opter. Il faut que quelqu'un ou quelque chose départage les époux. Auquel des deux juges donnerez-vous voix prépondérante en cas de conflit?

— Celui des deux époux qui aura apporté dans le ménage le plus de ressources sera celui dont la volonté fera loi.

— Ainsi, à quelques abus clairsemés vous voulez substituer des abus plus grands et plus nombreux ? A un régime normal et universel vous préférez la loi du caprice et le hasard de la fortune? Vous ne sentez pas tout ce qu'il y a d'immoral dans le fait d'attribuer la prépondérance à l'argent? C'est la votre façon de démocratiser le mariage? C'est ainsi que vous pratiquez l'égalité? Celui des deux époux que vous armez le plus est peut-être justement le plus indigne. Car la possession de l'argent nous corrompt plutôt qu'elle ne nous améliore. Je pense que votre rage de déposséder l'homme de toutes ses prérogatives vous aveugle, voilà tout ce que j'ai à répondre à cette revendication (1).

Voilà ce que les féministes feront de la famille si on ne les « musèle » pas ! Il est clair que dans le père c'est encore le *mari*, c'est encore l'*homme* qu'on poursuit.

Et cette « guerre au couteau » lui est déclarée en un temps où les liens de l'autorité se sont relâchés d'eux-mêmes, où le père se contente d'être le *camarade* — et quelquefois le jouet — de ses enfants ! Actuellement, la famille *possède un chef*, qui oserait dire qu'elle *subit un maître?*

* * *

10° *Le Divorce.*

Revendication. — Le divorce par consentement mutuel.

Discussion. — Mesdames, vous me permettrez d'être très bref sur cette question, bien que vous la jugiez capitale. Mais d'abord elle s'étend à perte de vue, ensuite j'ai sur le mariage,

(1) Les tristes pronostics, qu'une semblable stipulation permettait de tirer sur la mentalité féministe ont été encore dépassés par les débats du Congrès. On y entendit en effet ce cri poussé par la fougueuse Maria Vérone, une avocate, s'il vous plaît : « Plus de correction ! *Le père n'a que des devoirs et pas de droits !* »

en ma qualité d'épais bourgeois, des idées, des préjugés, si vous voulez, qui sont d'un autre temps. Permettez que je les garde pour moi.

Laissez-moi seulement vous dire que je vous vois avec tristesse détruire successivement toutes les garanties que les lois et les mœurs offraient à la débilité physique de votre sexe et à la faiblesse de votre volonté. Vous en êtes présentement au « divorce par consentement mutuel », demain vous remplacerez le mot « mutuel » par « d'un seul », ce qui fera « consentement d'un seul ». Puis ce sera le tour de la séparation de corps dont vous réclamerez la suppression (1). Non contentes de n'en pas user, vous exigerez que la séparation de corps soit abolie de notre législation, comme vestige d'un passé odieux ! Vous ne voulez plus qu'on s'arrête à ce moyen terme, vous précipitez dans les voies extrêmes celles qui simplement n'ont pas trouvé dans le mariage tout ce qu'elles en attendaient ; les demi-mesures font horreur à votre intransigeance. Comme on le dit familièrement, « vous ne rêvez que plaies et bosses ! »

En agissant ainsi, vous croyez faire acte de féminisme, travailler à l'émancipation de votre dignité, et à l'affranchissement de votre sexe. Quelle erreur est la vôtre ! C'est pour l'homme que vous travaillez, c'est à lui, c'est-à-dire à ses vices, que profitera le bouleversement que vous préparez. C'est l'homme que vous libérez des liens du mariage, c'est vous-mêmes qui vous mettez à sa merci dorénavant, c'est votre situation que vous rendez précaire !

Vos meneurs vous ont persuadées que le divorce était un « geste féministe » et vous les avez crus ! Vous n'avez pas même pris la peine de remarquer que ces « meneurs » avaient pour la plupart des rancunes personnelles contre le mariage à satisfaire et des situations fausses à régulariser.

Quand le mariage était indissoluble, vous faisiez de l'homme ce que vous vouliez : étant lié à vous pour la vie, il cher-

(1) Cette motion fut effectivement votée par le Congrès. Et ainsi les intentions de son organisatrice furent bien dépassées. Celle-ci put se répéter mélancoliquement le mot de Ledru-Rollin : « J'étais leur chef, il me fallait bien les suivre ! »

chait à rendre son « esclavage » le plus léger possible par toutes les concessions imaginables. Vous étiez les reines absolues du ménage, un froncement de vos sourcils, un plissement de votre front, dignes avant-coureurs de « scènes », vous rendaient votre mari souple comme un gant. Aujourd'hui que vous avez « fait entrer le divorce dans nos mœurs » et qu'on se sépare de sa femme aussi facilement que de « relations de bains de mer », l'homme perdra l'habitude et le goût de ces petites capitulations conjugales par lesquelles il achetait la paix domestique. Les rôles seront renversés, c'est vous qui vous attacherez à prévenir les moindres mécontentements du maître, de crainte qu'il ne vous quitte. Voilà ce que vous avez fait. On l'a dit avec raison : « Les féministes ignorent le droit : l'indissolubilité du mariage, le régime de la communauté légale étaient précisément pour la faiblesse des femmes des garanties autrement efficaces que le divorce ou la séparation des intérêts pécuniaires des époux (1). »

Oui, le mariage était votre grand et précieux « palladium ». En le livrant elle-même à ses faux amis, les Naquet et consorts, la femme française, s'est, comme organe social, *suicidée*.

* * *

11° *La femme dans le jury.*

Revendication. — La femme fera partie des jurys de cours d'assises, d'expropriation, etc.

Discussion. — Permettez-moi, à propos de cette question de déposer « un bulletin blanc ». La méthode expérimentale que j'ai coutume de pratiquer en sociologie ne m'a fourni encore aucun précédent qui m'éclairerait. Et je ne me livre jamais, consciemment, à des idées préconçues.

Quelle attitude prendriez-vous, Mesdames, dans les jurys criminels? Seriez-vous pour ou contre la peine de mort? Favo-

(1) Maurice Lambert, *Le Polybiblion* de juin 1908.

riseriez-vous la répression ou au contraire contribueriez-vous à énerver le lien déjà si lâche de l'autorité? Les crimes trouveraient-ils grâce à vos yeux sous le prétexte spécieux qu'ils sont parfois dits « passionnels »? Comme si tous les crimes n'étaient pas « passionnels » !

On peut tout attendre de la femme, soit un redoublement de sévérité, soit un excès d'indulgence. Sous la Terreur les femmes se montrèrent, les unes, plus sanguinaires et plus féroces, les autres, plus héroïques que les hommes, les femmes sont extrêmes en tout.

Peut-être conviendrait-il de les tenir écartées de ces drames de la vie qui surexcitent la sensibilité et ôtent, même aux hommes, un peu de leur sang-froid.

Peut-être aussi les impulsions spontanées de la conscience sont-elles des voix secrètes plus sûres que l'équilibre du jugement et l'art de peser le pour et le contre.

Enfin, c'est une aventure à courir. Mesdames, je suspens sur ce point mon jugement jusqu'à ce que je vous aie vues à l'œuvre.

* * *

12° *Inconvénient des lois fragmentaires et imparfaites pour l'avancement de la cause féministe.*

Discussion. — J'accorde cet « inconvénient » pour la cause « féministe » mais j'y vois au contraire un grand avantage pour la cause *féminine*, qui, à mes yeux, passe bien avant la cause « féministe » et lui est nettement opposée.

J'estime, en effet, que *les intérêts des femmes* sont en parfaite contradiction avec les *aspirations des féministes*. Les féministes sont une coterie, très remuante, il est vrai, les femmes sont le sexe. La société n'est pas faite pour procurer à une coterie toutes sortes de satisfactions au détriment d'une moitié de l'humanité. Les féministes savent bien qu'en bousculant le mariage, en mettant hors la loi la séparation de corps, en défendant à une femme de porter le nom de son mari, même si elle aime ce mari, en infligeant le divorce à des personnes

qui se contenteraient à bien moins, elles travaillent proprement au *malheur des femmes*. Elles le savent, et elles le font tout de même, parce qu'elles ne se préoccupent que de leurs intérêts de parti. Mais la société est là pour prendre la défense des femmes contre les féministes et il faut espérer qu'elle ouvrira enfin les yeux sur le danger couru par les femmes.

Or, c'est le premier principe de toute bonne sociologie que de procéder prudemment et lentement, sans précipitation ni fièvre. La rédactrice de l'article 12 voudrait, elle, que fussent remises en question simultanément toutes les lois décrétées au cours des siècles. Le sort de la femme serait, comme le disent les joueurs dans leur argot, réglé « en cinq sec ». C'est là bien mal connaître l'*esprit des lois*. C'est négliger volontairement tous les fruits de l'expérience, c'est oublier comment se fondent et s'organisent les sociétés, quelle part la *Tradition* y obtient, quelles garanties se tirent des enseignements de l'histoire. C'est méconnaître cette grande loi du progrès humain : *Natura non facit saltus*... Je pense qu'on ne pourrait s'opposer trop énergiquement à cette refonte radicale et intégrale de tout notre organisme social. L'exemple de l'abbé de Saint-Pierre et de tant d'autres utopistes doit nous enseigner la défiance contre les « réformateurs en chambre ».

IV

B. — Droits civils en connexion avec les droits économiques

1° *La femme infériorisée par les lois, les règlements, les coutumes.*

Discussion. — La rédaction de cet article ne me semble pas claire. Votre formule a pour pivot un barbarisme : « infériorisée » qui achève de rendre votre pensée obscure. Ce barbarisme aurait sa contre-partie dans « supériorisée », qui est aussi de votre vocabulaire. Peut-on se « gargariser » avec de pareils ingrédients, quand la langue française est si riche...

pour qui sait s'en servir ! Excusez le puriste que je suis, mais je suis ainsi fait que, quand mon oreille est affligée, mon esprit lui-même... Enfin, que voulez-vous dire avec votre « infériorisation ? »

— Nous prétendons que vos lois, vos règlements, vos coutumes ne font pas à la femme la place à laquelle elle a droit dans le corps social.

— Bon, cette fois je vous entends.

Je vous répondrai d'abord qu'il faut distinguer. Que les « lois et règlements » méritent que vous leur fassiez procès, il est possible. Rien n'est immuable dans une législation. Tradition n'est pas routine. Aussi bien n'avez-vous pas vous-mêmes reconnu que ces « lois » françaises ne sont pas une barre de fer rigide, mais une liane souple et qui se prête de jour en jour davantage à la pression féministe? M[me] Oddo-Deflou n'a-t-elle pas, avec un sentiment de légitime fierté, énuméré toutes ces « conquêtes » du féminisme, et avoué que la « trouée » féministe se manifeste tous les jours plus profonde dans le Code civil ou commercial? Il n'est donc pas vrai que nos lois vous condamnent à l'infériorité. Comparez la situation actuelle de la femme à ce qu'elle était sous l'ancien régime. Alors *presque toutes les professions* vous étaient interdites de par la loi. Aujourd'hui... il serait plus facile de compter celles de ces professions qui vous sont encore interdites que les autres. Les « premières » des grandes modistes n'ont-elles pas des appointements de directeurs de ministères? Et tous les jours la liste de vos « prises » s'accroît et s'enrichit. Je le constate, croyez-le bien, sans amertume : je veux, moi aussi, que le travail soit libre et qu'il n'y ait à un sexe de défendu que ce qui lui est rendu impossible par la nature ou par quelque nécessité supérieure, auquel cas nulle prohibition légale ne serait nécessaire, car là où la nature impose des limites, les lois humaines sont superflues.

— (*Une voix dans l'auditoire*) : Appelez-vous une « nécessité supérieure » le refus du ministre des finances de titulariser dans son emploi M[lle] Rodet ?

— Mesdames, M[lle] Rodet eût été bien certainement titularisée comme fonctionnaire si sa « défense » n'avait été prise d'une façon si maladroite. Mais, franchement, vous ne pouvez

exiger d'un ministre qu'il s'incline devant une sorte de sommation impérieuse et qu'il fasse fléchir un principe sous l'effet d'intempérances de langage. Vous le savez bien, « l'avocate » de Mlle Rodet, Mme Jane Misme, s'était oubliée jusqu'à taxer le ministre « d'inintelligence », et, quand à la tribune de la Chambre le ministre a raconté la scène, la majorité s'est rendue solidaire de l'« inintelligence » du ministre. Ensuite, la fougueuse championne de Mlle Rodet a essayé de *nier* l'inconvenance. Mais, malheureusement, le mot s'étale tout au long dans les colonnes de « La Française » (1) et cette attitude piteuse a achevé la déroute d'une cause intéressante...

Ainsi laissons-là les « lois et les règlements », lesquels s'humanisent sans cesse avec le progrès. L'erreur des féministes, c'est de vouloir aller trop vite et que toutes les lois qui leur déplaisent soient abrogées instantanément. Le temple de la Loi est comme tout autre édifice : il ne devient beau que sous la patine du temps. Je veux dire par là qu'il faut sérier les questions et surtout les laisser mûrir. Il faut se donner patience en considérant non pas ce qui reste à faire (il reste toujours quelque chose à faire), mais ce qui s'est fait. Je vous défie de dire que la femme, comme organe social, a été maintenue ou laissée en dehors de l'évolution nationale et donc la Loi n'a rien à se reprocher envers vous.

Mais, Mesdames, ce qui accélère une évolution politique ou juridique, c'est le progrès *moral* dont cette évolution n'est que la conséquence. Or, je vois, ou je crois voir, que les féministes paralysent le bon vouloir de la civilisation à l'égard des femmes par leur « amoralisme ». Oui, le bon marché qu'elles font de la morale, le mépris qu'elles affichent pour toute espèce de tradition, rend la cause du féminisme suspecte à bien des gens.

J'exagère, dites-vous? Soit. Je me contenterai alors de dire qu'il faut compter avec les « coutumes », c'est-à-dire avec les *mœurs*, au moins autant qu'avec les « lois ou les règlements ». Or si, en effet, les coutumes retardent sur les lois, que pouvons-nous y faire, sinon de nous incliner et d'attendre? Vous voulez des exemples? En voici.

(1) No du 29 mars 1908, art. *L'Opinion du ministre*.

Nulle loi, nul règlement ne vous empêche d'exercer les métiers de coiffeur, ou d'accordeur de pianos, ou de dentiste, ou de musicienne dans un orchestre officiel, ou de pêcheur à la ligne. Je ne verrais pour ma part aucun inconvénient à ce que vous fussiez tout cela et bien d'autres choses encore.

Ne parlons pas du métier de « factoresse », ou de celui de... « raseuse ». C'est déjà fait. (*Murmures dans l'auditoire.* Cris : Il est impertinent ! Enlevez-le ! Conspuez Joran !) Je m'explique : je fais allusion au fait que dans un village de l'Oise, à Froissy, près de Clermont, le *facteur* est une femme et aussi le *barbier*.

Ah ! — (Rires dans l'auditoire.)

Ainsi, Mesdames, tout cela est une question d'initiative féminine, et, si persuadées que vous soyez du *dogme* de « l'égoïsme masculin », vous voyez que dans cette matière très importante des métiers et industries, il vous faut renoncer à en invoquer cet égoïsme comme prétexte à récriminations et comme motif d'abstention. Vous auriez trop l'air de faire de l'homme votre bouc émissaire, ou de lui chercher « une querelle d'Allemand ».

Car enfin les carrières sont ouvertes à tous, comme l'instruction est accessible à tous, et c'est seulement le savoir-faire individuel qui y règle les rangs. Toutes les femmes « n'arrivent » pas, c'est entendu, et c'est douloureux, mais tous les hommes « n'arrivent » pas non plus. Beaucoup d'entre eux sont éliminés par la civilisation, qui est une ogresse féroce et sans pitié pour les faibles. Pourquoi est-ce que le féminisme sévit surtout dans les villes et fait rage dans les capitales, Londres, Paris, ou New-York? Parce que l'humanité se tasse de plus en plus dans les grandes agglomérations, où la concurrence vitale est le plus âpre. Si nous nous résignions à demeurer dans nos campagnes et à restituer à l'agriculture les bras qui lui manquent, la difficulté de vivre serait du coup simplifiée. Et du même coup, par une conséquence imprévue mais certaine, le problème féministe se poserait avec beaucoup moins d'acuité. Vous le savez : dans les milieux, non pas même ruraux, mais simplement modestes, dans la petite bourgeoisie, à plus forte raison chez l'ouvrier et chez le paysan, le besoin

d' « émancipation » féminine ne se fait pas sentir. Oui, Mesdames, le féminisme est un sport à l'usage des classes riches ou oisives... ou aigries par une société qui ne reconnaît de supériorité que celle du « mérite personnel ».

Ces vérités sont un peu dures, j'en conviens. Mais peuvent-elles ne pas venir à l'esprit du sociologue ou de l'économiste, alors que, toutes les carrières, ou à peu près, étant ouvertes à l'activité humaine, les femmes ont été choisir justement les plus improductives et les plus difficiles, mais les plus flatteuses pour l'amour-propre, par exemple celle de femme de lettres? Est-il possible d'avouer plus clairement que c'est *la vanité plutôt que le besoin* qui vous pousse? Et alors la cause du féminisme devient subitement très peu intéressante. Car enfin si le malaise social que vous invoquez se réduit à l'impuissance où vous êtes de recueillir de la gloire littéraire...

Les féministes réclament deux sortes de choses : les unes auxquelles se refuse la nature physique de la femme, les autres auxquelles son éducation ne l'a pas préparée. Voilà ce que j'avais à dire sur « l'infériorisation » prétendue dont vous gémissez. Pourquoi avez-vous été obligées de forger un mot pour désigner cette chose ? Eh bien, c'est tout bonnement parce que la chose elle-même n'existe pas.

* * *

2° et 3° *Le travail des femmes entravé par les lois dites de protection. — Un régime égal de protection pour les travailleurs des deux sexes.*

Discussion. — Mesdames, il résulte de ce que j'ai dit tout à l'heure que sur ce terrain d'égalité et d'équité je suis pleinement d'accord avec vous.

Oui, les lois de 1892 et de 1900, qui réglementent le travail des femmes, le soumettent à des conditions restrictives, limitent sa durée, interdisent le travail de nuit, et exercent cette surveillance au moyen d'inspectrices spéciales, de telles lois ne sont pas libérales. Car, de leur côté, les hommes voient leur propre travail exempt de toute entrave. Qu'arrive-t-il alors?

C'est que le patron est amené à congédier ses employées pour les remplacer par des employés. Dans la corporation des typographes cela se passe ainsi: Dans cette corporation, le pliage des journaux étant interdit aux femmes la nuit, il en résulte que les patrons recourent à des plieurs plutôt qu'à des plieuses. Perte sèche pour celles-ci.

Mais, Mesdames, (il y a un *mais* ; où n'y en a-t-il point?) vous avez tort de croire que de telles lois ont été votées dans un esprit de tracasserie et qu'elles ont eu pour cause le désir de favoriser la concurrence masculine. C'est dans l'interprétation de l'*esprit de ces lois* que je me sépare de vous. Elles ont été votées, je vous l'affirme, dans une intention d'***humanité***. Mal entendue, peut-être. Mais enfin l'intention était bonne. Et comme d'autre part vous réclamez, et à bon droit, des lois de protection pour la santé de la femme, des lois qui assurent à la femme enceinte la conservation de sa place pendant la durée de ses couches, vous ne pouvez sans vous contredire vous-mêmes blâmer cette atteinte à votre liberté dictée par un intérêt considéré comme supérieur. Mais voilà que j'exhorte des femmes à ne pas se contredire... vous allez, sans doute, me trouver bien naïf.

* * *

4° *Admission des citoyens français à toutes écoles, à tous métiers, professions, carrières, postes, fonctions, sans distinction de sexe.*

Discussion. — Tudieu, quel appétit !

> *Tous les plus durs métiers*, sans nulle exception,
> Seront enveloppés dans cette *absorption?*
> Encore en est-il bien, dans le siècle où nous sommes.....

par exemple ceux de canonniers, de mineurs, de débardeurs, de terrassiers... de forts de la Halle. Je ne vois même pas les femmes architectes ou entrepreneurs. Je ne les vois pas vétérinaires, ni jockeys, ni entraîneurs. Je craindrais de vous donner à rire à vous-mêmes si je discutais sérieusement une « re-

vendication » qui englobe la *totalité* des professions humaines.

Il y a, comme le dit Aristote, un point où « il faut s'arrêter ». Ce point de démarcation, c'est celui qui a été tracé par la Nature. Si nos « mœurs » et nos « coutumes » vous laissaient vous engager dans ces carrières, vous seriez ensuite les premières à réclamer au nom de l'humanité. C'est pour le coup que vous seriez fondées à accuser « l'égoïsme du mâle » ! Vous vous préparez à tenir un Congrès qui devra marquer dans les fastes du féminisme comme un progrès, comme un gage de sérieux et de tenue. N'allez pas le compromettre par des demandes inconsidérées qui donneront le droit de dire à vos adversaires : « Elles sont incorrigibles ! »

Revenons donc au bon sens. Contentez-vous de relever certaines anomalies de nos administrations qui vous sont préjudiciables. Je vais vous en suggérer moi-même.

Les femmes peuvent être déléguées cantonales, membres du Conseil supérieur de l'Instruction publique, directrices d'écoles normales, directrices de lycées, directrices d'écoles primaires, mais l'inspection primaire leur demeure fermée. Pourquoi?

Les grandes administrations financières, Crédit Lyonnais, Crédit Foncier, Société Générale, etc. acceptent les femmes, mais dans les bas emplois seulement. Pourquoi?

L'administration des Postes admet les femmes comme receveuses dans de petites communes, ou dans la banlieue de Paris, comme à Neuilly, et les exclut des postes importants. Pourquoi?

Si j'étais femme et féministe, je ne m'associerais qu'à des démarches prudentes et autorisées par des précédents, plutôt que de me cantonner dans une intransigeance farouche : tout ou rien ! Mais je m'oublie jusqu'à vous donner des conseils...

***

5° *A travail égal salaire égal.*

Discussion. — Sous son apparence de rigoureuse logique, cette formule est, à mon avis, l'une des plus grandes « maî-

tresses d'erreur et de fausseté ». C'est de l'esprit de géométrie et non pas de l'esprit de finesse. Or c'est l'esprit de finesse, c'est-à-dire le sentiment des contingences, qui mène le monde. Rien de plus antisocial que ces formules tranchantes appliquées à des matières où tout est question de doigté et d'opportunité. En dehors du domaine du *mécanisme*, la formule « A travail égal salaire égal » est radicalement fausse. Le travail de deux *machines* semblables peut être, en effet, exactement semblable. Mais le travail de deux *individus* n'est jamais identiquement le même.

Je pense pour ma part que l'homme en s'appliquant fait tout mieux que la femme, excepté... vous m'entendez bien. Ne vous récriez pas sur cette affirmation, Mesdames. Elle est d'un des vôtres. Le Père Sertillanges, l'auteur de *Féminisme et christianisme*, dit en effet :

> Il semble démontré par l'expérience que, dans la plupart des cas où une même tâche peut être exécutée normalement par l'homme et par la femme, *le travail féminin est inférieur*... La force physique de la femme est moins grande ; elle a un débit moins régulier ; des crises d'énervement et des sautes de caractère la traversent. Jusqu'ici, l'instruction professionnelle de la femme a été plus faible. Il est vrai que la femme est plus consciencieuse, mieux soumise aux règlements, surtout *quand c'est l'autorité de l'homme qui les applique ;* car, en face de l'homme, la femme est timide et elle trouve son autorité plus normale. *Au total, il paraît évident qu'il y a infériorité.* (page 131).

Voilà les féministes trahis par eux-mêmes. Ils vous est d'ailleurs permis de récuser le P. Sertillanges. Ecoutez alors le langage des faits. Une confirmation très nette du raisonnement qui vient de vous être tenu, c'est le fait que les patrons des grands magasins préfèrent en général, pour certaines fonctions délicates, la coopération de l'homme à celle de la femme.

Confirmation éloquente en effet, puisque *leur intérêt* serait de confier la fonction plutôt à une femme qu'à un homme, la femme étant d'ordinaire rétribuée un tiers de moins que l'homme pour le même genre de travail. Néanmoins, ils ont plus de confiance dans l'employé que dans l'employée, et ce supplément de confiance ils n'hésitent pas à le payer d'un tiers de plus.

Inversement, les grandes modistes, les grandes couturières emploient des femmes comme vendeuses, et les paient beaucoup plus cher qu'elles ne paieraient des hommes pour le même office.

Et ainsi de suite.

Laissons donc ici encore la sélection s'opérer sous la pression des circonstances et l'*échelle des valeurs* s'établir d'elle-même.

Souvenons-nous aussi qu'au dessus de ce prétendu principe d'équivalence plane un principe plus sacré et plus respectable, celui des droits du capital et de la liberté de l'employeur. S'il me plaît, à moi, patron, de payer plus cher un sexe que l'autre !

V

C. — Suffrage des femmes

1° *Le suffrage des femmes à l'étranger.*

Discussion. — Il ne prouve pas grand chose ni pour ni contre les Françaises. La plupart des pays où règne le suffrage des femmes partiel ou intégral sont placés aux plus bas degrés de la civilisation. Aucun des grands pays parlementaires n'a introduit dans sa Constitution le suffrage féminin. Quelle analogie y a-t-il à établir entre la situation politique et sociale de la France, de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la Russie, de la Turquie, d'une part où les femmes ne sont pas électrices, et, d'autre part, celle de la Finlande, de la Nouvelle-Zélande, du Queensland, du Wyoming, du Colorado, de l'Utah, de l'Idaho, etc., où les femmes sont électrices?

Malgré tous leurs efforts, et malgré le libéralisme de l'esprit anglais, les « suffragettes », vous le savez, n'ont rien obtenu en Angleterre et ne sont pas en passe de rien obtenir.

Je crois qu'il n'y a rien du tout à arguer pour la France du suffrage féminin qui a été çà et là essayé dans des pays excentriques (je prends ce mot, croyez-le bien, dans son sens étymologique).

* * *

2° *L'éligibilité des femmes aux conseils de prud'hommes.*

Discussion. — Accordé ! Je trouve cette demande parfaitement légitime, ne fût-ce qu'au nom de la logique. Il y a en effet quelque chose d'absurde à donner à quelqu'un la capacité d'être ***électeur*** à un emploi sans lui accorder la capacité d'être ***éligible*** à ce même emploi. Ceci est le corollaire de cela. Or vous êtes déjà électrices au Conseil des Prud'hommes, et je suis persuadé qu'avant peu cette prérogative recevra son complément et sa sanction rationnelle (1).

* * *

3° et 4° *Le femme dans les conseils municipaux, d'arrondissements, généraux. — Le suffrage politique des femmes.*

Discussion. — Permettez-moi de réunir en faisceau ces quatre collèges électoraux, par la raison qu'ils sont tous les quatre dominés par la *politique*.

Mesdames, sur la question de principe soulevée par cette dernière de vos « revendications », permettez-moi de me dérober pour aujourd'hui.

Non pas que je craigne l'odeur de poudre que toute discussion touchant à la politique a coutume de soulever dans l'atmosphère ambiante (2). Bien que les féministes expliquent de plus en plus par la ***peur*** l'abandon que leur font notre géné-

(1) L'événement a confirmé ce pronostic. Aux élections de décembre 1908 Mlle Jusselin a été nommée... « prude-femme ». Il ne reste plus qu'à régulariser sa situation au regard de la langue française.

(2) Le Congrès effectivement n'a pas échappé à cette conséquence inévitable des passions déchaînées par la politique. Sa séance du dimanche soir 28 juin fut particulièrement houleuse. L'éminente secrétaire-générale dut « constater avec tristesse que le silence et l'ordre sont bien plus difficiles à obtenir dans les assemblées présidées par des femmes ». Singulier apprentissage de la carrière politique !

rosité et notre libéralisme de maint de nos « privilèges », je vous jure que ce n'est pas ce sentiment qui me fait m'abstenir. Mais j'ai tant de fois traité ailleurs cette question de principe que je vous saurai vraiment gré de ne pas me forcer à me répéter. Je m'en tiendrai donc à cette déclaration catégorique et sommaire : *la politique n'est pas l'affaire des femmes.*

Que si vous me jugez animé d'une prévention quelconque, permettez-moi de passer la parole à un féministe éminent de l'école d'Auguste Comte, M. P. Grimanelli, qui détourne en ces termes les femmes de la politique.

Les fonctions *politiques* ne sont pas des offices féminins. Il y faut des aptitudes, un régime, et même des *défauts* masculins. La femme, en les exerçant, ne pourrait qu'altérer ses qualités propres et tarir la source de sa plus sûre, de sa meilleure influence. Qu'on n'objecte pas Elisabeth d'Angleterre, Catherine de Russie, ou d'autres encore. *Ce furent de grands hommes*, ce ne furent pas de grandes femmes. La femme a mieux à faire que de *faire* la politique comme ministre, comme député, voire comme électeur ; c'est de la *juger* au nom de la morale avec autorité. Soyez certains qu'elle ne la jugera pas longtemps ainsi sans la modifier pour le plus grand bien des peuples et d'elle-même. (*La femme et le positivisme*, p. 166).

Que si vous récusez cette autorité, féministe, il est vrai, mais masculine, méditez cette pensée d'une femme d'esprit, la princesse de Ligne : « Pendant que les hommes font les lois, les femmes font les mœurs. »

Croyons-en ces sages esprits. Oui, en politique, plus encore qu'en littérature, il y a deux faces à considérer : l'idéal et la réalité. Il y a la politique à la Lamartine, et il y a la *cuisine* politique, le maquignonnage des consciences, les échanges de grossières injures, la diffamation, la calomnie, le chantage. *Je vous conjure* de tenir la blanche statue de marbre qu'est la Femme à l'abri des éclaboussures du marécage électoral. Vous dominez encore nos querelles et vous voudriez vous y mêler ! Demandez tout aux hommes, excepté ça !

Toutes vos impressions à cet égard ne sont que des illusions. Illusion sur la manière dont se brassent les élections, illusion sur le suffrage universel, illusion sur le rôle d'un député ou d'un sénateur, d'un ministre et même d'un Président de République, illusion sur toutes les viles réalités que ces noms sono-

res recouvrent... Illusion touchante de croire que l'entrée des femmes dans la vie politique *moraliserait* le monde politique ! Elle le démoraliserait encore un peu plus par le genre de relations que la sexualité occasionne.

Illusion aussi de croire que si vous étiez électrices vous en seriez plus considérées et plus influentes. Depuis quelque temps, quand les féministes demandent... la lune et que nous ne la leur donnons pas, elles clament : « Ah ! si nous étions électrices ! » C'est devenu leur *Tarte à la crème.* Il semble vraiment qu'il n'y a qu'à être électeur pour obtenir n'importe quoi.

Illusion enfin sur les chances pratiques que vous avez de de décrocher la timbale politique. Vous pouvez, Mesdames, presser M. Ferdinand Buisson de rapporter la proposition Dussausoy qui vous ouvrira l'ère des félicités électorales, vous pouvez stimuler le zèle de tous les députés, vos pseudo-partisans... c'est naïveté grande de votre part de vous figurer que ces Messieurs vont héroïquement se priver pour vous de leurs sièges ! Tant de magnanimité n'entre pas dans l'âme d'un politicien, sans cela résisteraient-ils ainsi au rétablissement du scrutin de liste avec représentation proportionnelle, dont une conséquence sera la diminution du nombre des élus? Ce simple détail doit vous montrer que chez nos « honorables » le souci du bien public passe toujours après le souci de la réélection. *Alors?*

En toute sincérité, je vois bien ce que la femme perdrait à se jeter dans la bagarre politique, mais je ne vois pas ce que la *société* gagnerait à ce que la femme fût sénatrice, députée, ou conseillère municipale. *Conseillère* tout court, n'est-ce pas un plus beau titre?

Théodore JORAN.



UN DÉFENSEUR DE LA " NOUVELLE-FRANCE "

FRANÇOIS PICQUET " LE CANADIEN "

(1708-1781)

Suite (1)

III. — *Siège et capitulation du fort George.*

Le 3 août, toute l'armée était sur pied avant l'aube. A deux heures après minuit, le fort avait tiré un coup de canon, — le premier du siège ! Il n'y avait donc plus de mystère à garder (2).

Le fort George ou Guillaume-Henry s'élevait au milieu du bassin que laissent, entre le fond du lac et leurs courbes nonchalantes, les hautes montagnes dont la double chaîne se prolonge vers le nord sur les rivages du Saint-Sacrement. Il formait un carré irrégulier, flanqué de quatre bastions. Les eaux baignaient son front nord-est ; le front sud-est était bordé par un marais impraticable, et les deux autres faces étaient défendues par des palissades et un fossé profond, taludé de sable mouvant. Les courtines, fraisées, étaient constituées par un

(1) Voir janvier.

(2) Sur le siège, V. la lettre du P. Roubaud et le rapport de Bougainville, les *Journaux* de Montcalm, Bougainville, Lévis, Désandrouins et Malartic, une lettre de Lévis à Paulmy, du 1er septembre et le *Mercure français* de 1757.

assemblage de gros pins supportés par des billots massifs. On avait pratiqué, à quatre ou cinq cents toises de distance, un « désert », en incendiant les arbres, dont les souches et les troncs à demi brûlés offraient un obstacle presque inconnu dans les approches des places d'Europe. Enfin, au sud-est du fort princpal, les Anglais avaient établi un vaste camp retranché sur un plateau rocheux, d'un seul côté accessible au canon. Les remparts, formés de troncs d'arbres posés à plat et contrebuttés par des pierres, présentaient « beaucoup de flancs munis d'artillerie et pouvaient être facilement bordés » par les défenseurs.

Fort et camp retranché communiquaient par une chaussée au bord du lac. Vingt-trois pièces de canon, dix-sept pierriers, trois mortiers et un obusier garnissaient les remparts. La garnison comptait environ 2.400 hommes, commandés par le lieutenant-colonel Munro (1), vétéran écossais d'une bravoure personnelle incontestable, mais de caractère assez faible.

Par un mouvement hardi, le détachement de Lévis, qui formait l'avant-garde avec tous les sauvages, se porta au sud du fort ; un gros de Peaux-Rouges prit même position sur le chemin de Lydius ou Fort Edouard, dans le but d'intercepter tous les secours qui pourraient en venir. Le reste de la colonne occupa les hauteurs boisées dominant la place.

Par une observation attentive des fortifications, Montcalm put se convaincre qu'il fallait un siège en règle pour les emporter. Il ordonna donc à Bourlamaque de rétrograder avec les brigades de la Sarre et de Royal-Roussillon, afin d'asseoir son camp au nord-ouest sur un coteau raviné, la gauche appuyée au lac, la droite à des marais inabordables, le front à un ravin dont la berge masquait le fort (2).

François Picquet et ses confrères n'avaient point accompagné les Indiens dans l'offensive dessinée vers Lydius, déjà ceux-ci escarmouchaient avec les Anglais, que les trois missionnaires se trouvaient encore à l'anse aux Sables. L'ordre

(1) Et non Mourow (Montcalm, Vaudreuil), encore moins Moreau (Roubaud). Il appartenait au 35e régiment anglais.

(2) Vers l'endroit où s'élève aujourd'hui Caldwell.

d'embarquer arriva dans la soirée. Les pontons de l'artillerie défilèrent les premiers. Les canonniers saluèrent le drapeau ennemi dès qu'ils eurent doublé le promontoire qui leur dérobait jusqu'alors la vue de la forteresse. Le spectacle qui s'offrit à cet instant aux yeux de l'abbé Picquet et de ses compagnons ne manquait certes pas d'émouvante grandeur. Le soir tombait. Les dernières lueurs du soleil déclinant empourpraient, telles de gigantesques hampes d'étendards, les pics dentelés des hautes montagnes, assombrissant par contraste le verdoyant vallon où se dégradaient dans l'obscurité envahissante les lignes irrégulières du camp retranché et les contours plus nets des bastions de la citadelle. Par moments, l'éclair d'un canon trouait les ténèbres, et un sourd grondement réveillait les échos des grands bois. Des feux, allumés pour servir de points de repère aux bateaux, brillaient au bord de la petite baie où ils devaient atterrir (1). Le débarquement se fit sans aucune opposition, sur la gauche du camp de Bourlamaque, « à une bonne petite demi-lieue au-dessous du fort ».

À la vérité, les Anglais avaient à cette heure d'autres préoccupations plus pressantes. Surpris par l'apparition soudaine de nos troupes, dont ils n'avaient connu la marche que l'avant-veille, ils n'avaient eu que le temps de replier en toute hâte les tentes, de brûler les baraquements installés aux abords de la place. Encore ces mouvements ne s'exécutèrent-ils pas sans des pertes sérieuses (2).

Le soir du même jour, le général en chef, mû par un sentiment très louable d'humanité, fit porter une sommation au colonel Munro (3). La réponse fut telle qu'on devait l'atten-

(1) Elle s'appelle aujourd'hui encore *Artillery Cave*.

(2) Les Indiens tuèrent près de cent hommes et firent quatre prisonniers (Malartic, p. 136). En outre, ils capturèrent une cinquantaine de chevaux et cent cinquante bœufs, parmi lesquels ils choisirent les vingt-cinq plus beaux pour les offrir au général, aux lieu et place, dirent-ils, de ceux qu'ils avaient mangés au Portage.

(3) « J'ai investi ce matin, — y lisons-nous, — votre place par des forces nombreuses, une artillerie supérieure, et tous les sauvages des Pays d'En-haut, dont un détachement de votre garnison vient de n'éprouver que trop la cruauté. Je dois à l'humanité de vous sommer de

dre, venant d'un homme de cœur : un énergique refus. Une salve de toute l'artillerie anglaise en salua la fierté (1).

Il s'en fallait que nous fussions en état de riposter sur-le-champ : nos canons étaient encore sur les pontons amarrés dans l'anse où François Picquet passa la nuit du 3 au 4 août. Sans retard, on se mit à la besogne, et, lorsque l'aurore parut, une bonne partie des pièces, des munitions et des outils étaient à terre.

L'hôpital de campagne fut également débarqué, puis installé non loin du camp de réserve, « sur la gauche de la petite anse » : c'est là que, les jours suivants, l'abbé Picquet résida avec ses confrères, afin d'être plus à portée d'offrir les secours de leur saint ministère aux blessés et aux mourants.

Durant la journée du 4, les troupes prirent leurs positions définitives : Montcalm concentra l'infanterie régulière, le bataillon de la marine et une partie des milices canadiennes sur le seul front vulnérable du fort, le front nord-ouest. Avec le reste des miliciens, la compagnie franche de Villiers et tous les sauvages, Lévis devait couvrir la droite du camp, et, tout en conservant les hauteurs dans ses bivouacs, envoyer de continuelles reconnaissances sur le chemin de Lydius. L'investissement était loin d'être complet : une armée trois fois plus considérable aurait à peine suffi. Force fut donc de laisser une porte ouverte aux ennemis ; ils y auraient sans doute passé beaucoup plus nombreux, s'ils n'avaient eu en tête les Indiens qui battaient l'estrade dans les forêts voisines.

Au coucher du soleil, les travaux du siège commencèrent : cinq cents travailleurs ouvrirent la tranchée, préparèrent le terrain pour deux batteries et creusèrent un chemin de communication entre la parallèle et le camp de réserve. Malgré

vous rendre. Je serai encore maître de retenir les sauvages et de faire observer une capitulation, n'y ayant jusqu'à présent aucun sauvage de tué. Je pourrais n'en être pas maître dans d'autres circonstances, et votre opiniâtreté à défendre votre place ne peut en retarder la prise que de quelques jours. »

(1) « Je prends la liberté de vous informer, — écrivait le colonel, — que les troupes que je commande sont déterminées à se défendre jusqu'au dernier soupir. »

les difficultés que présentait un terrain embarrassé d'abatis et de troncs d'arbres, l'ouvrage fut mené si rondement qu'à la pointe du jour, on se trouvait enterré partout.

Ces travaux ne s'exécutèrent pourtant pas sans éveiller l'attention de l'ennemi : toute la nuit le canon gronda; bombes et boulets labouraient le sol autour des travailleurs. Des projectiles tombèrent jusque dans les bivouacs de la Sarre et de Royal-Roussillon (1). Quelques blessés arrivèrent à l'hôpital où les missionnaires se tenaient en permanence auprès des chirurgiens.

Les équipes de jour perfectionnèrent les ouvrages commencés. Avec la légendaire bonne humeur des troupes françaises, réguliers et miliciens rivalisaient d'ardeur, quittant et reprenant tour à tour le mousquet et la pioche, maniant la hache en vrais bûcherons. « A voir la joie avec laquelle ils transportaient à la tranchée fascines et gabions, — écrit le P. Roubaud, — vous les auriez pris pour des gens invulnérables au feu. »

Depuis le début du siège, les sauvages n'avaient cessé de brûler leur poudre autour du camp retranché ou dans le « désert » du fort. Outre que leur tir sur un but généralement hors de portée n'avait pas grande efficacité, cette fusillade avait le grave inconvénient de les détourner des avant-postes où ils pouvaient rendre des services beaucoup plus sérieux. Au lieu de se fixer au camp de Lévis, ainsi qu'ils l'avaient promis, beaucoup restaient oisifs auprès de leurs canots. Un incident, survenu dans l'après-midi du 5 (2), offrit au général en chef l'occasion de les rappeler à leur devoir.

Sur les quatre heures, quelques découvreurs répandirent l'alarme dans le camp : des secours arrivaient de Lydius! Montcalm se hâta d'expédier trois compagnies de grenadiers

(1) Au jour, Montcalm changea la disposition du camp. Il fit reculer les tentes de la brigade de la Sarre et posta Royal-Roussillon en potence derrière la Reine, hors de portée des canons.

(2) Rapport de Bougainville, dont le témoignage est aussi formel que précis. Toutefois, la lettre de Montcalm à Munro, du 7 au matin, insinue que la capture des courriers aurait eu lieu le 6. Mais Montcalm avait certaines raisons de laisser croire à son adversaire que le fait était plus récent qu'il n'était réellement.

à son lieutenant Lévis. Lui-même se disposait à marcher avec d'autres troupes à la rencontre de l'ennemi, quand on lui annonça qu'on venait de surprendre trois courriers : l'un d'eux s'était échappé, un autre avait été tué et le troisième fait prisonnier. Sur le mort, — un sergent du Connecticut, — on avait découvert, habilement dissimulé dans une balle creuse, un billet de l'aide-de-camp du général Webb. Le commandant du fort Edouard y mandait au colonel Munro qu'il ne pourrait tenter de le dégager avant mobilisation complète des milices coloniales ; il insinuait même que la prudence invitait les assiégés à ne pas attendre la dernière extrémité, afin d'obtenir « les meilleures conditions ».

La capture de ce précieux document fut pour Montcalm un nouveau motif d'activer le montage des batteries. Mais il voulut aussi tirer la morale de l'aventure à l'usage des Indiens, auxiliaires trop peu disciplinés. Il les réunit donc et leur fit cette harangue :

« Mes enfants, vous n'écoutez plus la voix de votre Père. Il semble que vous ayez perdu l'esprit. Au lieu de rester au camp de M. le chevalier de Lévis, vous vous exposez sans nécessité dans le désert du fort, où plusieurs de vos guerriers ont été tués. J'en ai été profondément affligé, car le moindre des vôtres est d'un grand prix à mes yeux. Sans doute il est avantageux d'incommoder l'Anglais par le feu de la mousqueterie, mais ce n'est pas là l'objet principal. Votre grande occupation doit être de m'instruire de toutes les démarches de l'ennemi, et d'entretenir pour cela les partis continuels (1). »

Le marquis termina en les pressant de se rendre au camp de Lévis : ils y trouveraient toutes les munitions de guerre et de bouche dont ils avaient besoin. C'était là d'ailleurs que les missionnaires allaient désormais se fixer pour consoler les « enfants de la prière ».

Les sauvages promirent de mieux observer à l'avenir la volonté de leur Père ; mais ils donnèrent à entendre qu'ils avaient, eux aussi, quelque chose sur le cœur. Invités à parler librement, ils se plaignirent de ce qu'on paraissait les mépriser : on ne leur

(1) *Journal* de Montcalm. — Cf. le rapport de Bougainville.

disait plus rien, on ne rendait aucun compte des opérations à leurs chefs. Bref, on les traitait comme des esclaves, puisqu'on les envoyait à la découverte sans les faire délibérer au préalable. « Mon Père, conclurent-ils, tu as apporté ici l'art de la guerre des pays qui sont au-delà du grand lac. Nous savons qu'en cet art tu es un maître. Mais pour la ruse des découvertes, pour la connaissance de ces bois et la façon d'y faire la guerre, nous l'emportons sur toi. Consulte-nous ; tu t'en trouveras bien (1). »

Montcalm les apaisa par une de ces réponses adroites qu'en diplomate consommé il savait trouver au bon moment. Il assura ses interlocuteurs que leurs plaintes étaient sans fondement : s'ils avaient été négligés, ce ne pouvait être que par « suite d'une de ces méprises inévitables dans le tumulte des grandes affaires » dont il était accablé. Nul plus que lui n'appréciait leur talent pour la découverte. Aussi pour leur remettre l'esprit, effacer le passé et répandre sur l'avenir la lumière des bons conseils, avait-il pensé leur offrir deux colliers et dix branches de porcelaine.

Les Peaux-Rouges acceptèrent ces dons avec reconnaissance, déclarèrent qu'ils s'établiraient le soir même au camp de Lévis. Puis le général leur fit part des nouvelles. Il conclut enfin par une phrase dont l'effet était sûr : les « gros fusils », que plusieurs d'entre eux n'avaient encore jamais vus à l'œuvre, commenceraient à tirer le lendemain.

De fait, le 6 août, la batterie royale fut démasquée (2).

C'était le moment que les sauvages attendaient avec impatience : à la première salve, comme une volée de moineaux, tous coururent à la tranchée, s'interpellant, se bousculant, ravis d'entendre enfin les gros fusils de leur Père dont le silence les humiliait plus encore qu'il ne les intriguait. A chaque décharge, s'élevaient d'immenses clameurs ; les beaux coups déchaînaient un enthousiasme qui confinait au délire. « Il ne fut pas nécessaire, durant tout le siège, — raconte le P. Rou-

(1) Bougainville, *Journal*, 5 août 1757.

(2) De huit pièces de canon et d'un mortier. Elle battait soit parallèlement, soit en écharpe, le front du lac, celui de l'ouest, et la rade aux barques.

baud — de se donner de grands mouvements pour être instruit du succès de notre artillerie. Les cris des sauvages en portaient à tous moments la nouvelle dans tous les quartiers. »

Conséquence inattendue, les Peaux-Rouges, enhardis par les succès de nos canonniers, modifièrent leur manière de combattre. Jusque-là ils avaient fusillé à l'aventure contre un ennemi hors de portée ; on les vit dès lors se glisser comme des couleuvres à travers les broussailles et jusqu'au bas-fond marécageux qui s'étendait entre la place et notre camp. Là, imitant ce qui se faisait à la tranchée, ils élevaient de petits épaulements de terre, derrière lesquels ils se couchaient à plat ventre. Ainsi à l'abri des projectiles, ils entretenaient un feu si nourri et si bien dirigé dans les embrasures du fort, que les artilleurs anglais eurent de la peine à servir leurs pièces (1).

Pendant toute la journée du 6, nos troupes restèrent sous les armes. A l'Anse de l'Artillerie, se produisit une assez vive alerte. Les voyages fréquents que les ennemis faisaient vers leurs barques laissèrent soupçonner quelque projet d'offensive contre nos bateaux. Leur dessein n'était-il pas de venir incendier nos munitions de guerre et de bouche? Sous les yeux des missionnaires, le capitaine de Launay prit de sages dispositions en vue de cette éventualité.

Toutes craintes dissipées, François Picquet, jusqu'alors demeuré auprès de l'hôpital, rejoignit au camp de Lévis les Peaux-Rouges dont il avait la charge. Il ne devait plus s'en séparer avant la fin du siège.

Le 7, dès la première heure, une seconde batterie était prête à saluer Montcalm à son apparition dans la tranchée (2). Nouvelle fête pour les sauvages qui la célébrèrent à

(1) Au-delà du marais, le terrain s'élevait peu à peu jusqu'à former un plateau occupé par un jardin potager. Une femme anglaise, — raconte le P. Roubaud, — ayant eu l'imprudence d'aller y cueillir des légumes, un Indien, caché dans un carré de choux, l'étendit à terre d'un coup de fusil. Vainement la garnison essaya-t-elle d'enlever le cadavre, le sauvage fit si bonne garde que, la nuit venue, la chevelure de la malheureuse enrichissait sa collection de scalps.

(2) Malartic, p. 140.—Forte de deux canons, de deux obusiers, d'un mortier, cette batterie prenait en écharpe une partie du front d'attaque et, par ricochet, le camp retranché ; énorme avantage, puisqu'elle portait sur ce camp les boulets qui passaient par-dessus le fort.

leur façon : sans cesse ils rôdaient autour des artilleurs dont l'adresse les émerveillait. « Mais leur admiration ne fut ni oisive ni stérile. Ils voulurent essayer de tout pour se rendre plus utiles. Ils s'avisèrent même de devenir canonniers. Un entre autres se distingua : après avoir pointé lui-même son canon, il donna juste dans un angle rentrant qu'on lui avait assigné pour but. Mais il se défendit de réitérer, malgré les les sollicitations des Français, alléguant pour raison de son refus, qu'ayant atteint dès son coup d'essai le degré de perfection auquel il pouvait aspirer, il ne devait point hasarder sa gloire dans une nouvelle tentative » (1).

A neuf heures du matin, après une double salve de nos batteries, Montcalm fit porter au colonel Munro la lettre « interceptée deux jours auparavant » (2). Les Indiens eux-mêmes avaient demandé qu'on fît cette démarche, persuadés, non sans motifs, que la méditation d'un tel document, au moment surtout où les travaux du siège étaient si avancés, déterminerait l'ennemi à capituler.

La réponse du commandant anglais fut courtoise et digne ; mais son laconisme laissait percer l'inquiétude et le découragement des assiégés. De fait, l'état de la place, à peu près sans espoir d'être secourue en temps utile, n'était pas brillant : les désertions de plus en plus nombreuses (3) en faisaient prévoir la chute prochaine.

François Picquet se trouvait depuis quelques heures au milieu de ses administrés : Iroquois, Hurons et Amalécites, quand la garnison du camp retranché tenta une sortie dans la direction de Lydius, dans le but sans doute de démontrer aux nôtres qu'elle espérait encore contre toute espérance (4).

(1) Roubaud.

(2) Ces mots sont de Bougainville (Rapport) qui raconte dans son *Journal* comment il remplit la mission dont son général l'avait chargé.

(3) Encore le nombre des déserteurs eût-il été beaucoup plus considérable, si les armes sauvages n'avaient multiplié les dangers de la désertion. Le P. Roubaud parle d'un Suisse blessé qu'il assista à l'hôpital.

(4) Les Indiens, imitant ce qu'ils voyaient faire aux grenadiers, s'étaient armé de pelles et de pioches et venaient de tirer un boyau de tranchée vers le camp retranché, dont l'attaque leur était échue en partage. « Ils le poussèrent si avant, — dit le P. Roubaud, — qu'ils furent bientôt à une portée de fuil. »

Mais les sauvages, soutenus par les volontaires de Villiers, arrêtèrent ce mouvement offensif. L'action fut longue et meurtrière surtout pour l'ennemi, qui dut abandonner ses avant-postes. Un moment même, ses retranchements furent menacés (1).

Sur le soir, une heureuse nouvelle vint exciter dans l'armée un enthousiasme général : le lieutenant qui avait conduit à Montréal les prisonniers de M. de Corbière, arriva avec « l'état des grâces » accordées aux troupes à l'occasion de la prise d'Oswégo. Dans l'énorme courrier qu'il rapportait, se trouvait une lettre élogieuse de M. de Moras, ministre de la marine, à l'adresse de l'abbé Picquet. En voici la teneur :

« A Versailles, le 15 mars 1757.

« Monsieur, les nombreux témoignages que M. le marquis de Vaudreuil a rendus de l'empressement et du zèle avec lequel vous avés contribué au bien de la colonie ont engagé Sa Majesté à vous accorder une gratification de neuf cents livres. Je vous annonce cette grâce avec d'autant plus de plaisir que je suis persuadé qu'elle vous excitera à soutenir les impressions favorables que le Roy a prises sur votre compte. Je suis, Monsieur, entièrement à vous... » (2).

Assurément, le Supérieur de La Présentation vit sans aucun déplaisir tomber entre ces mains cette manne inattendue ; il ne fut pas davantage insensible au témoignage d'estime que lui apportait la dépêche du ministre. Toutefois, à le bien connaître, on a le droit de supposer qu'il se réjouit plus encore de l'élévation de Montcalm au grade suprême dans l'ordre de Saint-Louis : le roi honorait, en effet, du cordon rouge le vainqueur de Chouaguen.

Toute l'armée en parut flattée. Les sauvages eux-mêmes vinrent en corps complimenter le général (3) : hommage spontané

(1) Dans cet engagement, les ennemis perdirent une cinquantaine d'hommes et plusieurs prisonniers (Malartic, p. 141). — Le P. Roubaud écrit : « Il est à présumer que les grands retranchements auraient été emportés ce jour-là, si leur prise avait pu décider de la reddition de la place. »

(2) *Arch. du Ministère des Colonies* (série B, vol. 107, f° 30).

(3) Leurs orateurs lui dirent qu'ils étaient charmés de la faveur dont le Grand Onnontio venait de l'honorer, car ils l'y savaient fort sensible ; mais, « que pour eux, ils ne l'en estimoient pas davantage, attendu que c'étoit sa personne qu'ils aimoient... » (Bougainville).

qui montre à quel point Montcalm avait réussi à se concilier les Indiens. L'affection que ceux-ci témoignaient à « leur Père » était d'autant plus remarquable que lui étoit venu à bout de les conduire pendant toute l'expédition sans leur donner ni eau-de-vie, ni vin, ni même d'équipements, dont ils avaient cependant le plus grand besoin, mais dont on manquoit à l'armée » (1). Ces naïfs enfants de la forêt étaient, en revanche, fort touchés des efforts que faisait « le Grand Chef des Visages-Pâles », pour s'initier à leurs coutumes, pour « prendre leur façon » ; ils lui étaient surtout reconnaissants du soin qu'il avait de leurs malades, de leurs blessés, sacrifiant parfois ses propres provisions pour aider à leur rétablissement.

Les travaux d'approche, continués la nuit suivante sans incident notable, nous amenèrent, dans la matinée du 8 août jusqu'au petit marais, dont les eaux vertes croupissaient entre notre camp et le coteau où se perdaient les glacis du fort. Le passage était dangereux, mais la vaillance de nos soldats ne connaissait plus d'obstacle : en plein jour, sous le feu des remparts, ils creusèrent une tranchée et, avant la nuit, le marais était franchi par une chaussée capable de porter les canons.

Sur un faux bruit répandu par des éclaireurs sauvages dans l'après-midi, on put croire que la mobilisation des milices américaines à Fort-Edouard était chose faite et que la fameuse armée de secours arrivait enfin. Avec une rapidité merveilleuse, Montcalm pourvut à la défense des tranchées, au service des batteries, à la sûreté des bateaux. A la tête de tous les corps acheminés vers le défilé de Lydius, les missionnaires rejoignirent leurs Indiens, prêts à combattre.

C'était encore une fausse alerte (2) : officiers et soldats se montrèrent vivement déçus. Le général en chef voulut du moins profiter de cette prise d'armes pour simuler une escarmouche et provoquer une sortie des assiégés : des Peaux-

(1) *Rapport* de Bougainville. — Cf. Aussi la lettre de Montcalm du 20 juillet 1756.

(2) Un Abénaquis avait cru discerner des hommes sur la montagne et voir luire des canons de fusil dans l'ombre des bois.

Rouges, postés à la lisière de la forêt, leur couperaient la retraite. L'expédient proposé aux Iroquois leur parut admirable. Ils objectèrent néanmoins que le jour était trop avancé pour le mettre à exécution. Les autres sauvages, si l'on en croit le P. Roubaud, combattirent cet aveu pusillanime, mais sans les Indiens de François Picquet il était impossible d'agir. Montcalm finit par leur donner raison, et les troupes rentrèrent dans leurs lignes « sans avoir vu autre chose que l'appareil d'une bataille » (1).

Cependant les travaux d'approche touchaient à leur achèvement. Dans la nuit du 8 au 9, une deuxième parallèle fut ouverte sur la crête du coteau, dans les jardins. Dans son prolongement, elle devait contourner le fort et couper toute communication avec le camp retranché. C'est là que, dans la matinée du 9, on comptait établir la batterie de brèche. En attendant l'assaut, trente ou quarante pièces de canon allaient vomir la mort sur les remparts dont l'artillerie avait beaucoup souffert de notre tir. Tout nous encourageait à précipiter la reddition de la place. La garnison était démoralisée: ce n'était, disait-on, qu'à force de rhum que les défenseurs pouvaient être décidés à rester au devoir.

Déjà même nos batteries couvraient de projectiles la forteresse et le camp, lorsque le drapeau blanc fut arboré : Munro demandait à se rendre.

Les termes de la capitulation furent discutés sans retard entre Montcalm et le lieutenant-colonel Young (2). Lorsqu'on fut tombé d'accord sur les points principaux, le marquis avertit son interlocuteur qu'avant d'aller plus loin, il croyait nécessaire d'obtenir l'assentiment des sauvages : n'était-ce pas l'unique moyen de les mettre dans l'obligation de respecter les conventions? Un conseil des chefs de toutes les nations fut aussitôt réuni. En présence du plénipotentiaire anglais, Mont-

(1) Du moins la rapidité des mouvements de nos troupes eut-elle ce résultat d'augmenter encore la confiance que les Peaux-Rouges daignaient avoir en nos soldats, qu'ils appelaient « leur mur d'appui » (Bougainville).

(2) Commandant d'un bataillon de Royal-Américain. Certains auteurs ont pris à tort pour le plénipotentiaire anglais le spirituel et brave capitaine Fesch, simple chef de l'escorte.

calm exposa les conditions auxquelles l'ennemi offrait de se rendre et celles qu'il était résolu à lui accorder. « Il demanda aux chefs leur consentement, et s'ils pouvoient répondre que leurs jeunes gens ne les enfreindroient pas. Les chefs l'assurèrent unanimement qu'ils approuvoient tout... et qu'ils empêcheroient leurs jeunes gens de commettre aucun désordre » (1).

Les articles, ainsi ratifiés d'avance par les Peaux-Rouges, furent portés au colonel Munro qui les accepta. Aux termes de la capitulation (2), la garnison anglaise sortirait de ses lignes avec armes et bagages ; elle abandonnerait le fort et le camp avec tout le matériel, les munitions et les vivres; elle partirait dès le lendemain, « de bonne heure », pour le fort Edouard, escortée « par un détachement de troupes françaises, quelques officiers et interprètes attachés aux sauvages ». Les hommes, engagés par leur parole, ne pourraient servir avant dix-huit mois contre la France ou contre ses alliés. Dans l'espace de trois mois, les prisonniers français, canadiens et sauvages, pris sur terre en Amérique septentrionale depuis le début des hostilités, seraient échangés. Une dernière clause permettait à la garnison d'emmener avec elle une pièce de canon : le vainqueur avait refusé les honneurs de la guerre, mais il tenait à payer un juste tribut d'hommages au courage malheureux.

Dans l'état de démoralisation où elle était, la garnison se serait probablement rendue prisonnière de guerre, peut-être même à discrétion, si Montcalm l'en eût pressée. Mais dans le

(1) *Rapport* de Bougainville, qui a glissé cette note en marge de son *Journal* (9 août 1757) : « Avant de signer la capitulation, le marquis de Montcalm a assemblé un conseil où ont été appelés les *chefs* de toutes les nations. Il leur a fait part des articles qu'il accordoit aux assiégés, des motifs qui le déterminoient à les leur accorder ; leur a demandé leur consentement et leur parole que leurs jeunes gens ne commettroient aucun désordre. Les chefs ont consenti à tout et promis de contenir leurs jeunes gens. L'on voit, par cette démarche *au marquis* de Montcalm, à quel point on est, dans ce pays, esclave des sauvages. Ils sont un mal nécessaire. » — Sur ce point capital, le témoignage de Bougainville est confirmé par celui de Vaudreuil (du marquis *de Paulmy*, septembre 1757, *Arch. du minist. de la Guerre*, vol. 3457, p. 134) de Désandrouins et du P. Roubaud.

(2) L'original est aux Arch. du min. de la Marine, Bureau des fortifications des colonies.

premier cas, c'eût été deux mille bouches de plus à nourrir, et la colonie manquait de vivres ; les habitants de Québec étaient à cette époque réduits à un quarteron de pain par jour ! Dans le second cas, comment réfréner la barbarie des Peaux-Rouges? Or, comme le dit magnifiquement Bougainville, « il n'est jamais permis de sacrifier l'humanité à ce qui n'est que l'ombre de la gloire » (1).

Les articles de la capitulation furent signés de part et d'autre vers midi. Les mesures de prudence arrêtées furent prises d'un commun accord (2) ; après quoi, les Anglais défilèrent en bel ordre et se retirèrent dans le camp. Les troupes de la tranchée entrèrent aussitôt dans le fort, sous le commandement de Bourlamaque (3).

Pendant le cérémonial militaire qui accompagna cette prise de possession, les sauvages avaient pénétré en foule dans la place conquise, impatients de s'emparer du butin qu'on était dans l'habitude de leur abandonner, ainsi qu'aux miliciens et aux grenadiers de France (4). A grand peine pût-on sauver de leurs mains rapaces les vivres et les munitions de guerre (5).

(1) On peut ajouter que Montcalm pouvait craindre que des conditions trop dures retardassent la reddition. Or, les Indiens étaient impatients de regagner leurs villages ; les miliciens du Canada n'avaient pas moins hâte d'aller faire leurs récoltes ; enfin, alternative plus redoutable encore, Webb pouvait arriver d'un jour à l'autre. De fait, le soir même, on interceptait un courrier annonçant pour le lendemain l'envoi d'un secours de 1.000 hommes de milices et de 150 sauvages, ces derniers sous les ordres de Jonhnson (Malartic, p. 147).

(2) « Le marquis de Montcalm, pour ne rien omettre de ce que la prudence exigeoit dans cette occasion, avoit ordonné au sieur d e Bougainville, son aide-de-camp, de prier le L.-C. Mourow,... de faire répandre le vin, l'eau-de-vie, le rhum et toutes les liqueurs enivrantes, de contenir ses troupes dans le camp retranché, où elles devoient rester jusqu'au lendemain... » (lettre précitée de *Vaudreuil au marquis de Paulmy*, sept. 1757.)

(3) Vers deux heures après midi, et non à onze heures du matin, comme porte par erreur le *Journal* de Lévis.

(4) Cf. Roubaud et Bougainville. — On se souvient que, lors de la prise de Chouaguen, Canadiens et sauvages avaient été désappointés de ne pas avoir le butin d'usage, qu'on avait réservé, comme en Europe, aux grenadiers. D'autre part, les Peaux-Rouges étaient revenus fort mécontents de l'expédition de Rigaud.

(5) Bougainville, *Journal*. — Dans son rapport officiel, l'aide-de-camp de Montcalm a écrit : « Il (Bourlamaque) se contenta de placer

Malheureusement, les Indiens ne se bornèrent pas à piller. Si l'on en croit le P. Roubaud, ils égorgèrent quelques malades abandonnés dans les casemates (1). Montcalm dut venir en personne « gronder et haranguer » ces barbares, qui ne comprenaient pas que, pour orner de chevelures leur triomphe, ils n'avaient pas le droit de violer aussi cruellement le droit des gens (2).

Des désordres se produisirent également au camp de refuge. En dépit des précautions prises, malgré la garde de troupes régulières qu'on y avait placée, des Peaux-Rouges réussirent à pénétrer dans l'intérieur des retranchements et se mirent à dévaliser les prisonniers. Dans le but de préserver leurs « coffres », des officiers offrirent de l'argent ; quelques-uns commirent même l'imprudence de distribuer du rhum : c'était provoquer la fureur des sauvages et réveiller leurs mauvais instincts. A la nouvelle qu'on redoutait de nouveaux malheurs, Montcalm accourut. Prières, caresses, menaces, conseils avec les chefs, tout fut employé pour contenir nos terribles auxiliaires ; officiers, partisans, inter-

des gardes à la poudrière et aux magasins de vivres ; le reste fut abandonné au pillage ; il eût été impossible de l'empêcher. » — Les munitions, trouvées dans le fort, étaient considérables : plus de 35 milliers de poudre, 1.400 livres de balles, 2.522 boulets, 545 bombes. On prit aussi 44 pièces d'artillerie, enfin une quantité énorme de farine, de pois et de lard (Cf. Malartic, p. 148, dont l'inventaire est un peu différent de celui de Bougainville.)

(1) « Je vis un de ces barbares, — écrit le missionnaire, — sortir des casemates où il ne fallait rien moins qu'une insatiable avidité de sang pour entrer, tant l'infection qui s'en exhalait était insupportable. Il portait à la main une tête humaine d'où découlaient des ruisseaux de sang, et dont il faisait parade comme de la plus belle capture... » L'abbé Casgrain a essayé de rejeter la responsabilité de ce triste épisode sur Bougainville ; mais M. de Kérallain (*Op. cit.*, p. 80-81) a démontré que ce dernier ne pouvait être mis en cause, le commandement appartenant à Bourlamaque. Le vrai responsable, à notre humble avis, fut Munro qui, sachant bien que le fort serait abandonné au pillage, négligea d'évacuer ses malades sur le camp de refuge où ils auraient été, comme le voulait la capitulation, à la garde de Montcalm.

(2) « Il (Montcalm) a été obligé d'aller gronder et haranguer les sauvages qui vouloient tuer et enlever des Anglois. » Cette phrase de Malartic (p. 145) nous paraît bien se rapporter au massacre des malades, puisque le mémorialiste ajoute aussitôt que le général « permit le pillage des marchandises qui étaient dans le fort. »

prêtes, missionnaires, — et l'abbé Picquet en première ligne, — usèrent de leur autorité (1). Enfin, vers les neuf heures du soir, l'ordre parut complètement rétabli. Avant de se retirer, le général avait obtenu des sauvages qu'en outre de l'escorte prévue par un article de la capitulation, deux chefs par nation accompagneraient les prisonniers jusqu'au fort Edouard(2).

Cette dernière précaution prise, Montcalm regagna sa tente, confiant dans la prudence des Anglais et dans l'obéissance des Indiens : à dix heures, son courrier de victoire expédié, il songea enfin à prendre un repos bien mérité. Les hommes, harassés, dormaient autour des feux de bivouac. La tranquillité régnait dans notre camp et dans les retranchements, où la garnison prisonnière attendait l'heure de sa libération.

Hélas ! ce calme n'était qu'apparent, et les scènes de désordre qui venaient d'avoir lieu n'étaient que le prélude de l'effroyable tragédie du lendemain.

(1) V. lettre précitée de *Vaudreuil à Paulmy*, sept. 1757, et le *Journal* de Bougainville.

(2) *Rapport* de Bougainville. V. aussi son *Journal* rédigé au fur et à mesure que se déroulaient les événements.

(*A suivre*) André CHAGNY.



L'ILE DES PINGOUINS

Le dernier livre de M. Anatole France comprend deux parties très distinctes, dont la première a pour objet une caricature de notre histoire nationale, et la seconde, un exposé satirique de l'*Affaire* Dreyfus.

Il est très fâcheux pour la gloire de M. France-Bergeret que la primitive histoire pingouine soit si rarement intéressante. On consacre quarante-neuf longues pages à la biographie de saint Maël, un vieillard aux trois quarts idiot qui prend des pingouins pour des hommes et les baptise. Là-dessus grand désarroi au au ciel où, sous la présidence du Père Eternel, les plus illustres théologiens entreprennent une interminable discussion sur la validité de ce baptême maëlique. Les oiseaux pingouins doivent-ils être considérés comme faisant partie désormais de l'Eglise chrétienne? Oui, moyennant certaine petite combinaison physiologique. Les pingouins seront promus d'un degré dans la vie animale ; ils ne seront plus tout à fait des oiseaux, ils ne seront pas encore des hommes, ils se révéleront Français. Telles sont les origines de la Pingouinie, c'est-à-dire, de la France. Le lecteur ne s'amuse pas à toutes les pages, pendant qu'on lui explique ces lointaines origines.

A partir du Livre II (les temps anciens), la littérature de M. Anatole France devient trop intéressante, c'est-à-dire, troublante, intensivement immorale, sacrilège et ordurière. Sous prétexte de raconter la vie de sainte Orberose, la virginale patronne d'Alca (lisez Paris), notre anarchiste chroniqueur s'en prend à tout ce que l'histoire féminine de la

France a de plus pur et de plus grand. Il essaie de jeter de la boue sur sainte Marthe de Tarascon, sur sainte Geneviève, sur sainte Clotilde peut-être, sur Jeanne d'Arc, à coup sûr et sur Bernadette de Lourdes : il emploie contre elles et le ridicule et l'insinuation libidineuse. Comment ce vieillard a-t-il pu descendre à un tel degré d'abjection? Ses ordinaires procédés littéraires sont à ce point infâmes qu'ils échappent à l'appréciation des honnêtes gens. Imitant tour à tour Rabelais, Voltaire, le Voltaire de la *Pucelle*, l'auteur de *Là-bas*, Zola et Armand Silvestre, il reste cependant lui-même, et je crains qu'il n'ait enrichi de quelques procédés nouveaux la grande industrie corruptrice qui est en train de dénaturer ou d'anéantir l'âme française. Comme un musicien qui accompagnerait de flonflons obscènes un cantique de première communion, il introduit une polissonnerie équivoque dans la vie des saints. Je ne citerai pas des exemples de son savoir-faire. Ses incohérences systématiques donnent je ne sais quel air de radotage bouffon aux plus sérieux raisonnements théologiques ou à de vénérables formules d'hagiographie. Enfin il trouve moyen de couvrir d'outrages non pas seulement telle ou telle vierge, mais la virginité elle-même. *Sic itur ad astra*. C'est ainsi qu'on se prépare une place au Panthéon entre Voltaire et Zola.

Une telle perversité d'âme échappe à la flétrissure, car il faudrait l'analyser, et le *nec nominetur* de saint Paul est là qui nous arrête (1). Il suffit que tous ceux qui ont charge d'âmes soient avertis.

Il y a lieu de s'etonner qu'après de tels écarts de langage, réputation de distinction littéraire dont jouit M. Anatole

(1) Le noble poète que M. Anatole France, considère comme un ennemi personnel, Dante a rédigé d'avance le seul anathème qui convienne, semble-t-il, à l'historien des Pingouins : « Là nous vîmes, et en bas, dans la fosse, je vis des gens enfoncés dans une fiente qui paraissait sortir des latrines humaines.

Et tandis que je cherchais de l'œil là, dedans, je vis une tête si souillée d'excréments, qu'on ne savait si c'était un laïque ou un clerc... » (*Divine Comédie*, *Enfer*, chant XVIII.)

Il est à remarquer que M. Anatole France parle souvent le langage des clercs.

France soit encore demeurée à peu près intacte. Pour affligeant qu'il soit, le phénomène est certain, mais, Dieu merci, assez facilement explicable. La plupart des libres-penseurs du dix-huitième et du dix-neuvième siècles se sont pâmés d'admiration devant l'impiété de Voltaire qui était spirituelle quelquefois, mais souvent vulgaire ou inepte et lâche. Il n'en ira pas autrement de M. Anatole France. Les laideurs littéraires que ses ennemis d'aujourd'hui ne savent pas découvrir, apparaîtront dans une pleine lumière, même à ses admirateurs du XXIe siècle, s'il en reste.

Il ne serait nullement impossible de hâter l'heure de cette très désirable conversion, et cela pour plusieurs motifs. D'abord, M. Anatole France a infiniment moins d'esprit que Voltaire, ou du moins son esprit est-il de qualité très inférieure. Le mauvais goût exerçant ses ravages en France, depuis bientôt deux siècles, la génération à laquelle appartient M. Anatole France est fortement contaminée. En racontant ses histoires triviales ou scabreuses, Voltaire forçait quelquefois le ton, au point d'en être fatigant. Que dire des laborieuses facéties de M. Bergeret? Et qu'elles manquent d'originalité enfin, on pourrait le prouver d'une façon en quelque sorte, mathématique.

« Au milieu de l'assemblée céleste, le Seigneur s'écrie : « Je puis vous annoncer qu'après que le soleil aura tourné encore deux cent quarante fois autour de la terre...

— Sublime langage ! s'écrièrent les Anges.

— Et digne du Créateur du monde, répondirent les pontifes. »

Qui donc oserait soutenir que de telles réflexions sont spitituelles? En vérité, elles ne sont que choquantes et vulgaires... elles sont bêtes.

Il y a pire, cependant, que cette niaiserie parlementaire ou si l'on veut pingouine.

« Alors, dit l'ange au religieux, qu'est-ce que tu fiches ici, espèce d'andouille? »

Et il ouvrit la porte pour favoriser la fuite du jeune religieux.

Oddoul se sentit violemment poussé dehors. A peine était-

il descendu dans la rue, qu'une main lui versa un pot de chambre sur la tête ; et il songea :

— « Tes desseins sont mystérieux, Seigneur, et tes voies impénétrables. »

Ainsi s'affirme l'atticisme de M. Anatole France.

Il n'est pas plus répugnant que cette légendaire ironie dont tant de critiques vantent inlassablement la finesse.

« C'est pourquoi, dit M. Bergeret (s'il m'est permis de passer des Pingouins d'autrefois au Souverain Pontife qui gouverne aujourd'hui l'Eglise universelle) on ne saurait trop admirer la sagesse du pape Pie X qui condamne les études d'exégèse comme contraires à la vérité révélée, funestes à la bonne doctrine théologique et mortelles à la foi. S'il se trouve des religieux pour soutenir contre lui les droits de la science, ce sont des docteurs pernicieux et des maîtres pestilents, et si quelque chrétien les approuve, à moins que ce ne soit une grande linotte, je jure qu'il est de la vache à Colas. »

Vous riez, admirateurs de M. Bergeret-France? Soit, mais ne soyez point trop fiers de votre rire. Remarquez, je vous prie, que votre grand homme n'a pas lu l'Encyclique *Pascendi*, chef-d'œuvre impérissable, ou que s'il l'a lue, il ne l'a pas comprise. Ses calomnieuses railleries ne prouvent pas autre chose. Mais, dès lors, sa manière prétentieuse d'écrire n'est plus amusante ; elle fait pitié. A sa façon, M. Anatole France travaille pour la gloire de Pie X. Nous avons le droit de dire à ses disciples : Voilà donc tout ce que M. Bergeret a su trouver contre notre Pape? une plate et inoffensive diablerie qui prouve quelque chose, en effet, mais contre l'intellectualisme de son auteur. Les catholiques n'ont aucun intérêt à la cacher ; mais, bien au contraire, et sans doute, s'appliqueront-ils à la faire connaître (1).

(1) Presque toute l'affaire Dreyfus est racontée par M. Anatole France sous forme de grosses farces médiocrement spirituelles. « Dreyfus a volé ces quatre-vingt mille bottes de foin, et où je le reconnais, c'est qu'il les a dérobées pour les vendre a vil prix aux marsouins nos ennemis acharnés. Trahison infâme. » On explique comme il suit le système de M. Bertillon : « Dans ce système d'écriture, ces mots trois bocks et vingt francs pour Adèle, signifient : J'ai livré trente mille bottes de foin à une puissance voisine. »

De ces constatations nécessaires il ne résulte nullement que M. Anatole France vieilli ait perdu toute sa verve comique. Depuis la première page de son livre jusqu'à la dernière, tout est écrit, Huysmans dirait à rebours, c'est-à-dire de manière à faire toujours entendre au lecteur exactement le contraire de ce qui est exprimé par la signification naturelle des mots. En se jouant ainsi, M. Anatole France trouve quelquefois de jolies notes. Exemple : « Les partisans du nouvel état étaient appelés républicanistes ou républicains. On les nommait aussi chosards et parfois fripouilles, mais ce dernier terme était pris en mauvaise part. »

Il est tel portrait de M. Henri Brisson ou de M. Delcassé qui rappelle les meilleures pages de *Candide*. Pour que reparaisse la finesse cruelle de M. Anatole France, il suffit que soient comprimées ou modérées ses fâcheuses tendances à l'exagération. L'historien de la Pingouinie explique supérieurement l'âme des parlementaires. « Aveuglés jusque-là par la peur, impudents et stupides, les républicains, devant les bandes du capucin Douillard et les partisans du prince Crucho, ouvrirent les yeux et comprirent enfin le véritable sens de l'affaire Pyrot. Les députés que, depuis deux ans, les hurlements des foules patriotes faisaient pâlir, n'en devinrent pas plus courageux, mais ils changèrent de lâcheté et s'en prirent au ministère Robin Mielleux des désordres qu'ils avaient eux-mêmes favorisés par leur complaisance et dont ils avaient plusieurs fois, en tremblant, félicité les auteurs ; ils lui reprochaient d'avoir mis en péril la République par sa faiblesse qui était la leur et par des complaisances qu'ils lui avaient imposées ; certains d'entre eux commençaient à douter si leur intérêt n'était pas de croire à l'innocence de Pyrot plutôt qu'à sa culpabilité, et, dès lors, ils éprouvèrent de cruelles angoisses à la pensée que ce malheureux pouvait n'avoir pas été condamné justement, et expiait dans sa cage aérienne les crimes d'un autre. « Je n'en dors pas ! » disait en confidence à quelques membres de la majorité le ministre Guillaumette, qui aspirait à remplacer son chef.

Ces généreux législateurs renversèrent le cabinet, et le Président de la République mit à la place de Robin Mielleux, un

sempiternel républicain, à la barbe fleurie, nommé La Trinité, qui, comme la plupart des Pingouins, ne comprenait pas un mot à l'affaire. »

Tel est l'Anatole France de 1907 (1) quand une inspiration heureuse vient ranimer d'aventure son style alangui : certes il ne sait pas tirer d'une matière fertile et grande toutes les richesses qu'elle renferme, mais il fait revivre pendant quelques instants, le très spirituel Bergeret d'autrefois.

Il n'est pas jusqu'à son savoir-faire professionnel qui n'accuse aujourd'hui la gravité de sa décadence. L'art du pastiche qui donnait tant de charme aux dires onctueux de M. Bergeret, semble tourner maintenant au sénile rabâchage. Lui qui interprétait si finement les pensées d'un Lantaigne ou les fantaisies d'un Gestas, il se contente de reproduire, presque sans modification, le texte de ses auteurs favoris. Le titre même de l'ouvrage fait songer à une invention très connue de maître François Rabelais. Cette île des Pingouins n'est autre que l'île sonnante, mais sans aucun carillon de cloches, sans le soleil d'Avignon, sans l'animation et la gaieté étourdissante, sans l'inquiétante complexité dont est fait le pantagruélisme. Au cours de sa campagne anticatholique, M. Anatole France avoue plus explicitement encore son servage rabelaisien ; il dit non plus l'île, mais « l'insule » des Pingouins. M'objectera-t-on que le mot pingouin atténue dans quelque mesure, l'indéniable plagiat? Mais après l'épopée esthétique et intellectuelle des chevaux de Swift, après les voyages que nous fîmes tous à Lilliput et à Brogdinag, les pingouins et les marsouins de M. Anatole France manquent absolument d'imprévu.

Voltaire, conteur, a pour le moins autant de droits de propriété que Rabelais sur l'île des Pingouins. On sait que Martin, Candide, Cacambo, Memnon, Zadig, Babouck, et autres héros des *Contes* s'étaient distribué les principaux rôles d'une grande comédie pessimiste. Il fallait démontrer que tout marche de travers ici-bas, dans le plus ridicule des mondes, sur la plus laide des planètes. L'ensemble de la démonstration ressemble à un carnaval vénitien, médiocrement distingué,

(1) L'île des Pingouins fut achevée en septembre 1907.

mais très spirituel et assez vivant. Non sans quelque maladresse, M. Anatole France s'applique à en prolonger la représentation. Son docteur Obnubile s'exprime comme un personnage échappé des *Contes*.

« Puisque, dit-il, la richesse et la civilisation comportent autant de causes de guerres que la pauvreté et la barbarie, puisque la folie et la méchanceté des hommes sont inguérissables, il reste une bonne action à accomplir. Le sage amassera assez de dynamite pour faire sauter cette planète. Quand elle roulera par morceaux, à travers l'espace, une amélioration imperceptible sera accomplie dans l'univers et une satisfaction sera donnée à la conscience universelle. »

Deux mots seulement avertissent le lecteur que ces lignes furent écrites au commencement du vingtième siècle, mais l'idée générale qu'elles expriment, trahit le plus pur et le plus antique voltairianisme (1).

(1) Dans son *Supplément du Discours aux Welches*, Voltaire écrit : « Le résultat de cette savante conversation fut qu'on devait donner le nom de *Francs* aux pillards, le nom de *Welches* aux pillés et aux sots, et celui de *Français* à tous les gens aimables. » Fort bien, mais pour un Français combien compte-t-on de Welches? Voltaire oublie ou affecte d'oublier ce qu'il disait plus haut : « O premier peuple du monde, vous vous applaudissez de voir votre langue presque aussi universelle que le furent autrefois le grec et le latin ; à qui en êtes-vous redevables, je vous prie ? A une vingtaine de bons écrivains que vous avez presque tous ou négligés ou persécutés, ou harcelés pendant leur vie. » Voltaire resume enfin l'histoire des Welches dans cette phrase lapidaire : « Quelle foule d'usurpations, de meurtres, de sacrilèges, de guerres civiles. »

Les Pingouins de M. Anatole France sont à peine un peu moins humains que les Welches de Voltaire : « Et le saint homme Maël ayant prié et pleuré s'arma du nom puissant du Seigneur et dit aux Oiseaux : Soyez des hommes.

Aussitôt les pingouins se transformèrent. Leur front s'élargit et leur tête s'arrondit en dôme, comme Sainte-Marie-Rotonde dans la ville de Rome. Leurs yeux ovales s'ouvrirent plus grands sur l'univers; un nez charnu habilla les deux fentes de leurs narines ; leur bec se changea en bouche et de cette bouche sortit la parole ; leur cou s'accourcit et grossit ; une âme inquiète habita leur poitrine. »

En somme, les pingouins de M. Anatole France ne supportent point trop mal la comparaison avec les Bourguignons dont parle Voltaire, gens d'esprit d'ailleurs et fort propres qui oignaient leurs cheveux avec du beurre fort, comme le dit Sidonius Apollinaris *infundens acido comam butyro*.

A côté de Rabelais et de Voltaire, on voit apparaître Zola, lequel porte le nom suave de Colomban. Petit, myope, renfrogné, tout en poil, Zola-Colomban sortit de sa maison avec un pot de colle, une échelle et un paquet d'affiches et s'en alla par les rues collant sur les murs des placards... Une ménagère lui versa une boîte d'ordures sur la tête. On le vit se mettre à quatre pattes dans le ruisseau, cependant que son habit apparaissait fendu depuis le col jusqu'aux basques, et son pantalon foncièrement disloqué.

Et voici le préraphaélite Ruskin qui prêche avec une solennité de barnum, d'idéalistes niaiseries. Plus loin un groupe de théologiens discute sur la prédestination. Telle page ressemble à ce classique compte rendu d'une séance orageuse de la Chambre où excellent les journaux boulevardiers. Des chapitres entiers donnent l'illusion de l'insupportable roman de mœurs que de tout jeunes gens et de vieux messieurs ne cessent de mettre en feuilletons depuis bientôt soixante ans. Un économiste éminent, plusieurs fois membre de l'Institut, apporte en pingouinie des maximes sociales que les faits démentent outrageusement. Les périodes d'un tribun alternent avec les polissonneries d'un nouvelliste grivois. M. Anatole France ne se prive même pas du concours des moyen-âgeux hagiographes, lesquels récitent leurs graciles cantilènes avec accompagnement de teuf-teuf. Qui tourne un feuillet de la chronique pingouine doit se préparer aux pires surprises. Allons-nous entendre le latin du Père Cornemuse ou les jurons du prince Boscénos, un discours de M. Millerand ou un sermon du Père Agaric, un chapitre de la Genèse ou le commentaire d'une caricature montmartroise? Le trop fameux mot de Cambronne compte dans la seule *Ile des Pingouins* une douzaine de paraphrases. Et il y a pire que la concision du brave général, c'est le style lâché de la brute scientifique qui pérore inlassablement à la tribune du *Matin* et dans quelques chaires de facultés. Elle s'appelle ici le professeur Haddock. Le cynisme de ce cuistre, interprète favori de M. Anatole France, relève, non pas de la critique littéraire, mais de la police des mœurs.

Joignez que le talent de M. Bergeret se confond de plus en

plus avec l'art du pastiche. Son histoire de la Pingouinie est une manière de basse comédie-pantomime dont l'incessante agitation se détache avec une vigueur qui est souvent de la brutalité pure sur un fond ridiculement bariolé. Les couleurs de ses tableaux sont violentes autant que les voix des personnages sont aiguës. Quant aux aventures des héros, elles témoignent d'un absolu mépris de l'observation psychologique, voire physiologique et d'un remarquable dévergondage d'imagination. Sous la poussée vigoureuse de huit charpentiers, le prince de Boscénos descend la tête la première cent trente-sept marches d'escalier. On se dit : « Quel dommage ! le prince de Boscénos était un des plus intéressants et des plus vivants parmi les hommes pingouins que M. Anatole France met en scène : son absence se fera cruellement sentir dans la funambulesque épopée. » Mais le prince reparaît au chapitre suivant pour recevoir de nouveaux coups, sous lesquels succomberaient dix géants. Après qu'il est mort, mort trois ou quatre fois, il trouve encore moyen d'agiter la ville d'Alca et l'insule tout entière.

Les dreyfusistes demandaient des preuves, des preuves. « L'infâme Columban, répliqua le général Panther, l'infâme Columban prétend que nous n'avons pas de preuves contre Pyrot (Dreyfus). Il en a menti : nous en avons ; j'en garde dans mes archives sept cent trente-deux mètres carrés, qui, à cinq cents kilos chaque, font trois cent soixante-six mille kilos.

Cet officier supérieur donna ensuite avec élégance et facilité un aperçu de ces preuves.

« Il y en a de toutes couleurs et de toute nuance... il y en a de tout format. La plus petite a moins d'un millimètre carré ; la plus grande mesure soixante-dix mètres de long sur 0 m. 90 de large ». M. Bergeret rivalise ici avec Mark Twain de qui les plaisanteries énormes font rire, paraît-il, de l'autre côté de l'Océan. En France, ces sortes de gageures obtiennent moins de succès. Est-ce que vous avez vraiment envie de rire devant cette feuille de papier qui mesure soixante-dix mètres de long?

L'île des Pingouins, en somme, est une collection de pasti-

ches, de gros et violents pastiches qui hurlent d'être rapprochés. Nos intellectuels s'en iront quand même, répétant sur un ton de mystère : « L'impeccable atticiste, pourtant, qu'est notre Anatole. »

Si la hauteur des idées compensait du moins chez M. Anatole France, la dépravation trop visible du goût, on se consolerait, ou on essaierait de se consoler dans quelque mesure, d'avoir subi tant de lectures ignominieuses. Mais cet homme en qui nos intellectuels ont mis toutes leurs complaisances, n'exprime le plus souvent, que des concepts assez vulgaires ; exemple, sa théologie.

Un incrédule averti ne se fera pas une médiocre idée de la vie religieuse. Même s'il s'appelle Renan, même s'il nourrit au fond de son âme, d'intimes haines anticatholiques, il se croira obligé d'écrire : « Comme les philosophies, les religions répondent aux besoins spéculatifs de l'humanité... Malheur à qui passe indifférent auprès de ces masures vénérables à l'ombre desquelles l'humanité s'est si longtemps abritée... Les religions sont l'expression la plus pure et la plus complète de la nature humaine... De là, l'immense intérêt de tout ce qui est religieux. »

Passons nous-mêmes sur tout ce qui se cache d'insolence pédantesque dans ces trop expressives sympathies. Il n'en est pas moins vrai qu'aux yeux d'Ernest Renan, quiconque traite l'idée religieuse par la polissonnerie se range lui-même parmi les faibles d'intelligence. Nous avons déjà vu à quelles risibles et navrantes turpitudes M. Anatole France réduit le culte de sainte Orberose. Afin que des lecteurs bénévoles n'aillent point s'imaginer par hasard, que l'idée religieuse se purifie et élève par suite les progrès de la civilisation, il complète la très antique légende de sainte Orberose par la très moderne biographie d'Eveline Clarence. Quelle répugnante synthèse de vices féminins ! Hypocrite, sensuelle, cruelle, intrigante, consciemment perverse, Eveline jette un trouble profond dans sa famille, dans le ministère dont elle est l'Egérie, dans toutes les administrations françaises, dans toutes les chancelleries d'Europe, finalement elle déchaîne une guerre universelle. M. Anatole croit très élégant de nous dire à ce moment : « Voilà le

type achevé de la chrétienne. Vous vous prosterniez, braves gens de France, devant l'héroïque sainteté d'une Jeanne d'Arc, c'est une pingouine, semblable à toutes les autres pingouines, c'est-à-dire une pauvre créature abjecte et malfaisante. »

L'homme qui outrage ainsi nos mères, nos sœurs, nos saintes, est un misérable ; mais il se révèle surtout inintelligent. Renan son maître, rougirait de lui.

De la même plume qu'il essayait de salir les femmes chrétiennes de France, M. Bergeret vieilli, essaie de rabaisser ou de ridiculiser l'apostolat des prêtres et des moines. Le Père Agaric et le Père Cornemuse représentent, selon lui, tout le catholicisme français. Conspirateur forcené, le premier met au service d'une politique de dément, une niaise et immorale finasserie. Le second a une âme de marchand d'alcool. On croyait généralement, depuis un siècle, qu'Arouet fils d'Arouet avait mis en basses plaisanteries la théologie la plus étriquée que le monde eût encore connue. M. Anatole France a trouvé pire.

Chez les Pingouins, l'histoire n'est pas moins avilie que le concept religieux. De cet ensemble de grandeurs et de beautés morales unique au monde, qui remplit plus de quinze siècles l'auteur fait une ignoble mascarade où l'on ne distingue ni un seul beau geste, ni un grand cri, ni un acte d'héroïsme. A-t-elle même un sens quelconque cette histoire d'animaux lubriques et féroces? Non. Elle est parfaitement inintelligible. Un tel concept de l'histoire n'a plus de nom dans aucune langue littéraire, il porte en soi les preuves d'une immense dégradation intellectuelle.

C'est même de ce radical nihilisme, et de ce nihilisme seul, que l'histoire des Pingouins tire, à l'heure présente, toute sa haute et exceptionnelle importance ! Grâce à M. Bergeret, une immense hypocrisie va prendre fin : toute une malfaisante phraséologie est en train de s'écrouler dans le sang et dans la boue. Depuis cent cinquante ans environ, les forces intellectuelles et politiques qui règnent ou sévissent sur la France, ont un seul trait d'union, une seule caractéristique, une seule raison d'être : savoir, une guerre à l'Eglise sans merci. Ces forces s'appelèrent ou s'appellent le dix-huitième siècle, la Ré-

volution, le romantisme, la coalition judéo-protestante et maçonnique, la domination anglo-saxonne et suisse. Nous savions bien qu'au fond elles étaient purement négatives ne visant qu'un but trop bien déterminé, la destruction de l'Eglise et de la France. Mais la majorité des Français ignorait et elle ignore toujours la nature et l'étendue de cette effroyable conspiration. C'est pourquoi elle acceptait un certain nombre de formules que l'ennemi avait mises en honneur chez elle : Justice, Vérité, Progrès, Idéal nouveau, Emancipation des peuples, Lumière, Démocratie, Principes de quatre-vingt-neuf, Droits de l'homme. Il faut voir ce que deviennent ces mots sonores dans l'histoire des pingouins. Un orateur socialiste résumant toute la philosophie juridique de M. Anatole France, émet cet axiome plein de saveur. « Phœnix nous appelle au secours de Pyrot pour cette raison que Pyrot est innocent. Il me semble que c'est une bien mauvaise raison. » Au fait, il serait puéril de faire observer que les nombreux personnages qui hurlent ou essaient de s'entretuer dans l'île des Pingouins n'ont aucune confiance dans l'idée de justice. On ne leur connaît que des appétits violents et une haine instinctive de tout ce qui pourrait rappeler même de très loin le Juste idéal qu'ont chanté les philosophes et les poètes. Viles brutes, ainsi les appelle Columban, et l'on devine bien qu'en écrivant ces deux mots, M. Anatole France déplore intérieurement la pauvreté de la langue française.

Les Pingouins ont une façon de ne pas comprendre la liberté qui est aussi amusante que significative. « Messieurs, dit le président Rauchin, nous avons annoncé que la réunion serait contradictoire. Nous n'avons qu'une parole ; nous ne sommes pas comme nos contradicteurs, nous sommes honnêtes. Je donne la parole au contradicteur. Dieu sait ce que vous allez entendre ! Messieurs, je vous prie de contenir le plus longtemps qu'il vous sera possible, l'expression de votre mépris, de votre dégoût et de votre indignation.

— Messieurs, dit le contradicteur...

Aussitôt, il fut renversé, foulé aux pieds par la foule indignée, et ses restes méconnaissables furent jetés hors de la salle. »

Par hasard, sans doute, M. Anatole France met cette histoire sur le compte de ses adversaires, mais il a maintes fois ce courage d'en dire autant de ses propres amis. Dans ces conditions, il est facile de voir ce que peuvent bien devenir, la liberté, le libéralisme, le quatre-vingt-neuvisme et le parlementarisme chez les Pingouins.

Croirait-on que M. Anatole France ose se moquer de la Démocratie, du Progrès et de l'Evolution? C'est l'authentique vérité, cependant. « Quant aux ouvriers, dit-il, qui travaillaient dans les usines, aux environs de la ville, leur déchéance physique et morale était profonde... Les prolétaires se montraient de plus en plus débiles d'esprit... Aussi les prolétaires ne savent-ils rien tenter en vue d'améliorer leur sort. » Notez bien que le très riche et très académique M. Anatole France se donne comme le défenseur des ouvriers. Mais la seule pensée que ces braves gens pourraient gouverner la République lui paraît infiniment comique.

Alors qu'une certaine pitié tempère ses sarcasmes antidémocratiques, ses invectives contre le progrès trahissent une déception absolue où l'on découvre une sourde colère. Que vont bien penser les instituteurs de France, élèves de M. Buisson? Voilà qu'à son tour, M. Bergeret maudit le progrès. « On respirait, dit-il, un air artificiel ; les trusts de l'alimentation accomplissant les plus hardies synthèses chimiques produisaient des vins, du lait, des fruits, des légumes factices. Le régime qu'ils imposaient causait des troubles dans les estomacs et dans les cerveaux. Les milliardaires étaient chauves à dix-huit ans ; quelques-uns trahissaient par moment, une dangereuse faiblesse d'esprit ; malades, inquiets, ils donnaient des sommes énormes à des sorciers ignares et l'on voyait tout à coup éclater dans la ville la fortune médicale ou théologique de quelque ignoble garçon de bain devenu thérapeute ou prophète. Le nombre des aliénés augmentait sans cesse ; les suicides se multipliaient dans le monde de la richesse... Chaque jour des machines éclataient, des maisons sautaient, des trains bondés de marchandises tombaient sur un boulevard, démolissant des immeubles entiers, écrasant plusieurs centaines de passants et à travers le sol défoncé broyaient deux ou trois

étages d'ateliers et de docks où travaillaient des équipes nombreuses. »

Où est-il ce Victor Hugo qui avait chanté d'avance avec tant d'ampleur les joies triomphales du siècle où nous entrons? Le ballon symbolisait la victoire définitive de l'homme sur les éléments.

Superbe, il plane avec un hymne en ses agrès
Et l'on croit voir passer la strophe du progrès.
Il est la nef, il est le phare.
... O gloire, exaucés dans leurs vœux
Ces êtres, dieux pour nous, créatures pour Dieu

Sont heureux...
Où va-t-il ce navire? (le ballon du progrès). Il va de jour vêtu
A l'avenir divin et pur, à la vertu,
A la science qu'on voit luire.
A la mort des fléaux, à l'oubli généreux,
A l'abondance, au calme, au rêve, à l'homme heureux.
Il va ce glorieux navire,
Au droit, à la raison, à la fraternité,
A la religieuse et sainte vérité
Sans impostures et sans voiles
A l'amour sur les cœurs serrant son doux lien
Au juste, au grand, au bon, au beau... Vous voyez bien
Qu'en effet, il monte aux étoiles !
Il porte l'homme à l'homme et l'esprit à l'esprit.
Il civilise, ô gloire ! Il ruine, il flétrit
Tout l'affreux passé qui s'effare...

Pauvre Olympio ! Que dirait-il s'il pouvait constater que son épique ballon vient d'échouer déjà, oui, déjà, dans l'île horrible des Pingouins?

Même persiflage haineux, quand l'idée d'évolution est en cause. Certes, M. Anatole France reconnaît avec empressement que l'histoire des peuples en progressant décrit une courbe. Mais quelle courbe ! Les cercles de l'Enfer dantesque paraîtraient édens en comparaison.

Ainsi s'écroulent avec fracas tous les beaux principes dont

l'irréligion triomphante croyait pouvoir vivre. Rien, rien, il ne reste plus rien. De ce nihilisme même, le médiocre livre de M. Anatole France tire une importance immense. Ah ! s'il était moins immonde, comme on se ferait une joie d'en recommander la lecture à nos amis aussi bien qu'à nos ennemis. Les Français, hommes pingouins, en sont réduits à vivre de haines, de basses convoitises et de désespoir. Ou plutôt, ils ne vivent pas, ils se suicident. Devenue antichrétienne, la bête humaine tourne contre elle-même toutes les ressources de son génie destructeur. M. Anatole Frnance célèbre ces beaux résultats avec une joie d'apache qui vient de faire de la propre ouvrage.

Devant cette anarchie froidement furieuse, il est difficile de ne point évoquer la rage sénile de Voltaire. Certains vers bien connus s'imposent obstinément à notre mémoire :

Son âme est un rayon qui s'éteint dans la fange...
Il inonde de fiel le bord de son tombeau
Et sa chaleur n'est plus qu'un féroce délire.

Il ne saurait être question d'égaler Anatole France à Voltaire : la supériorité littéraire de celui-ci est bien trop éclatante. Mais une certaine similitude existe entre ces deux tristes personnages. Ayant commencé tous deux par le scepticisme licencieux, ils finissent dans l'impiété frénétique. On les voit s'attaquer furieusement aux mêmes ennemis, à l'Eglise, aux prêtres, aux moines, à l'histoire de France, à l'histoire sainte, à l'hagiographie, à la noble popularité de Jeanne d'Arc. Les Français leur inspirent à tous deux une intense animadversion ; traités de Welches par le premier et de pingouins par le second, ils remplacent avantageusement désormais les bouffons et les valets de comédies. Le bonheur de nos deux sophistes est de rabaisser les plus hautes questions métaphysiques, théologiques et exégétiques jusqu'à la plus ignominieuse facétie.

Mais chez Voltaire, une certaine forme d'esprit étroitement conservateur atténue parfois une foncière anarchie. Celle-ci règne en souveraine absolue, dans l'âme de M. Anatole France. M. de Voltaire tenait à ses habitudes confortables et il avait la franchise de ne point cacher ce sentiment. Les fêtes de gala, les carrosses à glace, l'élégance des manières, l'éclat fût-il fac-

tice, d'une riche civilisation plaisaient encore à son esprit d'épicurien raffiné et partiellement blasé. Enfin il paraît croire ou il affecte de croire que si les prêtres et les moines étaient enfin anéantis, la vie redeviendrait sur la terre, sinon brillante et agréable, du moins supportable.

M. Anatole France est détaché de toutes ces illusions. J'ignore si le désir le possède réellement de périr dans le très prochain cataclysme qu'il annonce et qu'il décrit, mais il prépare par tous les moyens le triomphe de la dynamite. Si jamais l'opulent hôtel où il compose tant de phrases molles et ironiques vole en éclats, il pourra dire, pendant que s'accomplira l'opération : « Je l'ai bien voulu ». Ni les trains de luxe, ni les maisons à quarante étages, ni les discours de M. Jaurès, ni la cuisine à l'électricité ni les congrès mutualistes ne charment ni même n'apaisent M. Anatole France. Il englobe toutes choses dans une haine impartiale autant que radicale. Mais surtout il a perdu toute espérance. La cité future telle que la rêvent les socialistes lui apparaît plus odieuse encore que la société présente. Il ne prévoit que hontes, meurtres, débauches, crimes et catastrophes. Alors quoi? il raille, il dénigre, il salit, il tue (car il tue les nobles enthousiasmes et les grandes idées) sans même chercher l'ombre d'un prétexte, par amour de l'art, tout simplement pour assouvir une haine infinie. Par comparaison avec ce maniaque de l'anarchie, Voltaire est presque un ange.

Mais que dire des Français Pingouins qui font d'un tel homme leur dieu? Car, en l'an de grâce 1909, M. Anatole France est le grand intellectuel du régime. A défaut de Victor Hugo et de Renan, nos politiciens acclament en M. Bergeret leur conseiller, et leur père spirituel. Vrai est qu'ils manquent de fierté. Si M. Anatole France, en effet, injurie abondamment les cléricaux et les antidreyfusistes ses ennemis, il a la délicatesse singulière de réserver ses pires insinuations à ceux qui sont ses collaborateurs, ses amis, ses disciples et ses admirateurs, ses adorateurs.

Parmi les ministres de la République, l'historiographe des Pingouins ne connaît que des bandits et des idiots. Il dit, par exemple de Terrasson : « Le choix du ministre des Finances,

Terrasson, fut particulièrement approuvé de la grande presse. Terrasson, vieux ministre, fameux par ses coups de bourse, autorisait toutes les espérances des financiers et faisait présager une période de grandes affaires. Bientôt se gonfleraient du lait de la richesse les trois mamelles des nations modernes : l'accaparement, l'agio et la spéculation frauduleuse. » Paul Visire, président du Conseil, Hippolyte Cérès, ministre du Commerce, et Fortuné Lapersonne, ministre de l'Instruction publique sont des malfaiteurs d'une toute autre envergure que ce médiocre Terrasson. Quant à leurs femmes, elles ont une façon de se présenter digne d'attention. « Les autres ministresses, dit M. France, n'étaient point nées pour charmer les regards ; et l'on souriait en lisant que Madame Labillette avait paru au bal de la Présidence coiffée d'oiseaux du paradis. Madame l'amirale Viviers des Murènes, de bonne famille, plus large que haute, le visage sang de bœuf, la voix d'un camelot, faisait son marché elle-même. La générale Débonnaire, longue, sèche, couperosée..., ne rattrapait la considération qu'à force de laideur et d'insolence. Madame Cérès était le charme du ministère et son porte-respect. » Or, cette Mme Cérès n'est autre que l'Eveline Clarence dont j'ai essayé vainement de vous parler tout à l'heure.

De ministre à député, il n'est qu'une différence de degré. M. Anatole France applique aux uns et aux autres le même traitement. Ménage-t-il, du moins, les intellectuels ses confrères? Pas le moins du monde. Un des plus jolis chapitres de l'*Ile des Pingouins* a justement pour objet la curieuse biographie de Bidault-Coquille, le type du mathématicien distrait, fourvoyé dans l'Affaire Dreyfus. « Or, tandis qu'un vent de colère et de haine soufflait dans Alca, Eugène Bidault-Coquille, installé sur une pompe à feu du temps des Draconides observait le ciel à travers une mauvaise lunette... Abîmé dans les espaces célestes, il ignorait les accidents advenus à la surface de la terre ; il ne lisait jamais les journaux et tandis qu'il marchait par la ville, l'esprit occupé des astéroïdes de novembre il se trouva plus d'une fois dans le bassin d'un jardin public ou sous les roues d'un autobus. »

Naturellement, une fois lancé dans la mêlée dreyfusiste, Bi-

dault-Coquille acquiert une réputation mondiale en multipliant les riches pataquès. M. Anatole France ne lui fait grâce d'aucune mésaventure.

Qui est Bidault-Coquille? Car, avec son système de dangereux sous-entendus, M. Bergeret met fréquemment ses lecteurs dans la nécessité de substituer à ses noms de convention, des noms authentiques. On reconnaît sans peine dans la longue galerie de portraits, le général Boulanger, M. Méline, M. Brisson, le général Mercier, le général Gonse, M. Delcassé, Zola, Dreyfus, Jaurès et bien d'autres. Même M. Anatole France nomme en toutes lettres, un reporter du *Temps*. Encore une fois qui est Bidault-Coquille? Un nom se présente à la pensée, mais l'écrire en toutes lettres serait donner trop de joie à M. Anatole France. L'industrie des livres à clef ne mérite aucun encouragement.

C'est ainsi que l'historien des pingouins complète l'œuvre vengeresse d'un Edouard Drumont et l'amusante collection de pamphlets qui porte le nom d'Henri Rochefort. Si j'avais l'honneur de diriger un journal d'opposition, j'établirais sous une rubrique convenable une série d'extraits dûment expurgés de l'*Ile des Pingouins*. La lecture n'en serait pas dépourvue d'agrément et peut-être apporterait-elle d'appréciables consolations aux ennemis du régime politico-religieux qui a pour coryphée littéraire, M. Anatole Bergeret.

Mais les catholiques persécutés ont mieux à faire pour l'instant, que de chercher quelques perles de qualité inférieure dans ce fumier pingouin. Qui ne s'est arrêté quelquefois devant les êtres à la fois fantastiques et immondes qui, dans le célèbre tableau de Téniers entourent saint Antoine? Ces êtres aux formes bizarres se livrent à toutes sortes de contorsions et ils esquissent des gestes inconvenants ou grotesques, quand ils ne déposent pas des ordures sur le pauvre mobilier et jusque dans l'écuelle de l'ermite. Lui, cependant, il ne cesse de prier et l'on voit bien que la petite bacchanale organisée par Satan autour du vénérable solitaire, sert, en définitive, les intérêts de Dieu. En surmontant tous ces hideux obstacles, l'oraison de saint Antoine a acquis de nouvelles beautés.

Quelque chose de semblable se produit dans notre monde

contemporain. Les Thalamas, les Anatole France, et leurs protecteurs universitaires ou gouvernementaux organisent une campagne de diffamation contre toutes les gloires féminines et virginales de la France, en particulier, contre Jeanne d'Arc. Mais, là-bas, à Rome, un vieillard vêtu de blanc, met sur un piédestal qu'on pourra voir des extrémités de la terre, l'image bénie de la vierge lorraine. L'abominable clameur thalamiste servira d'accompagnement à la grande parole du Pape. Nos etudiants sont dans le vrai lorsqu'ils chantent dans les rues du quartier latin :

Mais, voyez-vous, de tout cela
Jeanne sortira plus aimée,
Car c'est Cauchon qui la tua
Mais Thalamas qui l'a souillée.

Thalamas est certainement moins coupable qu'Anatole France. Celui-ci n'a-t-il pas osé écrire de son infecte Orberose : « Objet de la vénération publique, Orberose fut admise après sa mort, dans le canon des saints et devint la céleste patronne de la Pingouinie. »

Vous me direz, peut-être : « Est-il bien nécessaire que nous connaissions, ne disons pas la nature, le sens et la portée de ces infernales calomnies mais même leur existence? » Voyez plutôt les images de Marie que l'Eglise propose à notre piété. Toujours sous les pieds de l'Immaculée se tordent les anneaux du serpent qui bave et qui veut mordre. Ainsi doit avoir sa place, aux pieds de la bienheureuse Jeanne d'Arc, le visqueux pingouinisme de M. Anatole France.

Abbé Delfour.



ANALYCITÉ DU PRINCIPE DE CAUSALITÉ

L'analycité du principe de causalité, c'est-à-dire sa qualité de jugement analytique, est l'objet d'une question déjà vieille, plus que séculaire, et cependant toujours actuelle, car jusqu'à présent malgré de nombreux efforts la solution en est restée inachevée. Cette question date du jour où David Hume nia le premier que le principe de causalité soit analytique et en conséquence le considéra comme dénué de certitude. Kant suivit en ce point les traces du philosophe anglais et rejeta également l'analycité de ce principe, pour le placer au premier rang des jugements par lui dénommés « synthétiques a priori » : jugements subjectifs dont il est impossible d'établir la valeur objective. Le principe de causalité est même présenté par l'auteur de la « Critique de la raison pure », comme le principal exemple et en quelque sorte le type de cette catégorie de jugements.

Depuis lors quelques philosophes disciples de Hume et de Kant, égarés par les opinions de ces deux maîtres de scepticisme, repoussent le principe de causalité. D'une part, ils observent que son caractère analytique n'est point pleinement démontré, confessant ainsi leur propre impuissance à l'établir : d'où ils concluent que cette démonstration ne sera jamais faite et qu'il est impossible qu'elle le soit. D'autre part, comme en raison de son universalité et de sa nécessité ce principe dépasse l'expérience, ils lui dénient toute valeur objective et toute certitude; par suite, ils refusent de le prendre comme base d'une véritable démonstration de l'existence de Dieu et

s'opposent même à son emploi dans les sciences physiques. Cette école, qui s'intitule « néo-critique », mais qui plus justement devrait s'appeler « sceptico-critique », a trouvé en France sa représentation la plus remarquable et son expression la plus nette en M. Charles Renouvier qui écrit et enseigne qu'à son avis le principe de causalité demeure « analytiquement inexplicable (1). » Or, bien que cette négation ne porte directement que sur un seul principe, comme ce principe est d'une application universelle, son domaine s'étendant sur toutes les sciences naturelles et dans les différentes parties de la philosophie, le scepticisme de cette école tend à tout envahir et à pénétrer sans exception dans les diverses branches du savoir humain. Il menace la philosophie jusque dans son existence, puisque cette science, selon l'antique définition, est celle des premiers principes et des premières causes.

A l'opposé, les philosophes spiritualistes professent avec une ferme assurance et d'un commun accord la solide vérité du principe de causalité, mais quant à la manière d'en prouver l'analycité, l'unanimité fait défaut et les arguments varient. Les divergences qui se produisent sur ce sujet ne sont-elles pas un signe présomptif que les diverses théories élaborées sont plus ou moins éloignées de la perfection, puisque aucune d'elles ne s'impose avec la clarté d'une véritable évidence? Quelques philosophes spiritualistes déjà en ont fait l'aveu ; et ne serait-il point permis de rappeler le remarquable mémoire que M. A. de Margerie présenta au congrès scientifique international des savants catholiques tenu à Paris en avril 1888, dans lequel l'éminent auteur, plein d'un profond respect d'ailleurs pour la philosophie scolastique, étudie les diverses démonstrations jusqu'ici proposées de l'analycité du principe de causalité, mettant en lumière ce que d'après lui elles contiennent de répréhensible et d'insuffisant. « En fait, disait lors de la discussion de ce mémoire M. A. de Margerie, la certitude même du principe de causalité n'est pas en question, mais en vertu de quoi, pour quelle raison l'homme

(1) *Critique de la doctrine de Kant, Part.* I, *ch.* IV.

se pose-t-il la question et la résout-il ainsi? Montrer l'élément déterminant subjectif, ou objectif, de son assentiment serait résoudre le problème. Là est toute la difficulté. »

Cette difficulté, pour être plus ou moins subtile, est-elle invincible? Faut-il désespérer d'atteindre jamais sur ce point une solution pleine et parfaite? Nous ne le pensons pas, et c'est pourquoi, reprenant à notre tour cette question d'analycité, nous avons voulu l'examiner à nouveau sous toutes ses faces, et nous nous sommes efforcés, par l'application d'une méthode prudente et d'une réflexion patiente, d'ajouter aux essais précédemment tentés les compléments nécessaires, propres à satisfaire la critique la plus rigoureuse.

Tel est le dessein que nous nous sommes proposé dans cette étude destinée à établir la démonstration du caractère analytique du principe de causalité dans son intégrité et avec toute la perfection désirable. Mais avant de procéder à cette démonstration, il importe, il est même indispensable d'exposer brièvement, mais avec précision et clarté, plusieurs considérations qui do vent servir à en faciliter l'intelligence. Après ces considérations préliminaires viendra la démonstration elle-même ; celle-ci sera suivie de la réfutation des objections qu'on pourrait peut-être lui opposer. En tout six paragraphes.

***

§ 1. *Enonciation du principe de causalité et position de la question.*

Le principe de causalité ordinairement s'énonce ainsi : « *Tout ce qui a commencé ou commence d'exister a une cause* ». — Sous cette forme de proposition catégorique le principe de causalité semble n'exprimer qu'un fait, mais dans la pensée de ceux qui le prononcent, il affirme plus qu'un simple fait, si général soit-il; il contient une modalité sous-entendue de nécessité, c'est-à-dire l'affirmation qu'il est nécessaire qu'il en soit ainsi et impossible qu'il en soit autrement. De là ces deux nouvelles formes qu'on peut donner au principe de causalité et qui l'expriment avec plus d'ampleur : A) « *Pour*

exister il est nécessaire que l'être contingent ait une cause qui le détermine à l'existence » ; B) « *Il est impossible que l'être contingent existe sans cause de son existence* ». Nous emploierons de préférence cette dernière formule en procédant à l'examen du principe de causalité, celle-ci s'adaptant mieux à la discussion de sa nature analytique. La proposition contradictoire, thèse de l'école sceptique, sera donc conçue en ces termes : « *Il est possible que l'être contingent existe sans aucune cause de son existence* ». Par « cause », il est à peine besoin de noter que nous entendons ici, excluant par abstraction les autres genres de causes, la seule « cause efficiente ».

Démontrer l'analycité du principe de causalité, d'où résulte sa vérité absolue, consiste donc à prouver que hormis l'hypothèse d'une cause efficiente il est impossible de concevoir l'existence de l'être contingent, cette impossibilité provenant de la nature même de cet être, en sorte que poser l'existence de l'être contingent, c'est par là même poser une cause de son existence, et encore que poser l'existence de l'être contingent et nier une cause de son existence, c'est se contredire soi-même, en prononçant un jugement contradictoire en ses termes.



§ 2. *Des propositions analytiques en général et des conditions requises et suffisantes pour qu'une proposition soit analytique.*

La proposition analytique, selon la définition communément acceptée, est « celle dont le prédicat est contenu dans la compréhension essentielle du sujet ». En ce cas la seule analyse du sujet suffit à découvrir la vérité de la proposition : d'où son nom d'analytique. Par opposition, la proposition synthétique est celle dans laquelle le prédicat ajoute à la compréhension essentielle du sujet un concept que celle-ci ne renferme ni explicitement, ni implicitement. S'il en est ainsi, il est évident que le prédicat ne sera point posé en même temps et par là même qu'on pose le sujet, mais il lui sera surajouté : d'où le nom de synthétique.

Cette définition admise, on comprend qu'il faille, avant de s'engager plus loin, rechercher avec soin et déterminer exactement quelles notions appartiennent essentiellement à la compréhension du sujet et comme telles peuvent donner naissance à des propositions analytiques. Or, dans la compréhension essentielle du sujet sont comprises : d'abord la notion d'espèce qu'énonce la définition et qui désigne l'essence ou nature du sujet dans son intégrité totale, ensuite la notion du genre et celle de différence spécifique qui dénomment partiellement la nature du sujet, l'une dans sa partie plus générale et commune, l'autre dans sa partie propre et exclusive, mais en plus toute notion qui signifie une propriété essentielle ou qui exprime une relation essentielle à cette nature, c'est-à-dire, en dérivant nécessairement et lui appartenant nécessairement.

En tous ces cas, dans les deux derniers aussi bien que dans les trois premiers, la proposition est vraiment analytique, car, même en ceux-là, l'analyse de la compréhension essentielle du sujet suffit à montrer avec évidence l'inclusion du prédicat dans le sujet, en mettant à jour soit la dérivation nécessaire qui fait sortir le prédicat de la nature du sujet, soit la relation essentielle, fondée sur la nature même du sujet, qui unit nécessairement entre eux le sujet et le prédicat. Dans ces conditions poser le sujet, c'est du même coup poser le prédicat ; tandis qu'affirmer le sujet et prétendre nier en même temps le prédicat, serait se contredire au moins implicitement. Il y aurait donc erreur, et erreur certaine, à vouloir restreindre la proposition analytique à celle dont le prédicat signifierait l'espèce du sujet, ou son genre ou sa différence spécifique ; les propositions qui expriment une propriété essentielle ou une relation essentielle du sujet, puisque la définition précitée leur est applicable, méritent elles aussi sans aucun doute le nom de propositions analytiques et en possèdent véritablement le caractère. Ainsi, pour emprunter un exemple à la géométrie, la propriété du triangle d'avoir ses trois angles égaux à deux angles droits découlant nécessairement de la nature du triangle marquée dans sa définition même, le théorème qui énonce cette proposition est analytique. Sont pareillement analytiques les théorèmes exprimant les relations qu'ont entre elles

les diverses figures géométriques, car toutes ces relations sont fondées sur leurs définitions respectives et en dérivent par un enchaînement nécessaire d'une manière plus ou moins prochaine (1).

Or, parmi les relations essentielles du sujet se trouverait naturellement comprise celle qui rattacherait ce sujet au principe dont il procède, si ce rapport d'origine était implicitement renfermé dans l'idée même du sujet et partant appartenait véritablement à sa compréhension essentielle.. Pourquoi contre cette relation d'origine créer une exception, exception unique, à la règle générale? Une telle relation n'est-elle point, comme les autres relations essentielles, fondée elle aussi sur la nature du sujet? Exemple : dans le concept d'image est nécessairement inclus le concept d'un être distinct de l'image et représenté par cette image : le rapport de l'image à l'être représenté duquel l'image procède, est donc essentiel à l'image et analytiquement renfermé dans son concept (2). Il n'y a donc aucun motif d'établir une distinction entre la relation essentielle d'origine et les autres relations essentielles qui peuvent convenir à un être, une fois constitué. Certes ce rapport d'origine peut ne pas lui être moins essentiel.

(1) L'analycité peut être immédiate et première, ou seulement secondaire et dérivée. — Quand la simple analyse du sujet découvre le prédicat contenu dans sa compréhension essentielle, la proposition analytique est en même temps proposition immédiate et première, appelée aussi principe. — Si au contraire plusieurs notions intermédiaires sont nécessaires pour dégager et faire apparaître l'inclusion du prédicat latente dans la compréhension essentielle du sujet, la proposition en soi demeure analytique, mais dans l'ordre de notre connaissance elle est seconde et dérivée. Ainsi en est-il des théorèmes de la géométrie déduits du concept des figures géométriques déterminées chacune par sa définition : ils sont propositions analytiques, quoique d'analycité secondaire et médiate.

(2) De même en géométrie si l'on définit le cône droit à base circulaire le solide engendré par un triangle rectangle tournant autour de l'un des côtés de l'angle droit pris comme axe de révolution, l'idée de triangle rectangle sera nécessairement contenue dans le concept de ce cône, en sorte que, bien que l'esprit puisse par abstraction déduire les propriétés de ce cône sans se représenter le triangle rectangle, néanmoins le concept de ce genre de cône ne pourra pas être rappelé sans que le concept de triangle rectangle ne soit au moins implicitement reproduit ; aussi le rapport de ce cône au triangle rectangle sera-t-il analytique.

Posons donc maintenant la question d'une manière précise. En soutenant l'analycité du principe de causalité, nous entendons, (et d'après ce qui vient d'être expliqué le droit d'entendre ainsi la chose est incontestable) revendiquer son analycité en la prenant dans ce dernier sens, c'est-à-dire nous considérons ce principe comme analytique en tant qu'impliquant un rapport essentiel et nécessaire de l'être contingent existant à une cause comme à son principe originel. S'il fallait appuyer cette manière de faire sur l'autorité de l'antiquité, nous invoquerions le témoignage non équivoque du chef de l'Ecole, car S. Thomas d'Aquin donne clairement à penser que lui-même envisageait ainsi la question, quand il écrit : « Le rapport d'un être à sa cause, bien qu'il n'appartienne pas à la définition de l'être produit, pourtant suit de sa nature, car de ce que quelque être possède l'existence par participation, il s'ensuit qu'il est produit par un autre (1). » — Telles sont donc les conditions requises et suffisantes pour l'analycité d'une proposition ; telle est l'analycité que nous attribuons au principe de causalité et que nous avons à démontrer lui convenir.

(1) *Cf. S. Th., Part.* I, q. 44, *art.* 1 *ad* 1. — C'est pour avoir méconnu la vraie position de la question que Kant s'est mépris sur la nature du principe de causalité et a nié son caractère analytique, car voici dans ses termes mêmes toute la critique qu'il en fait (*Raison pure, introduc.*) : « Le concept d'une cause indique quelque chose d'entièrement différent de ce qui arrive, et qui par conséquent n'est pas compris dans cette dernière représentation. Comment attribuerais-je à ce qui arrive en général quelque chose qui en est entièrement différent ; et comment reconnaître que le concept de la cause, quoique n'y étant pas compris, s'y rattache cependant et même nécessairement? » Si Kant avait lu le texte cité de la *Somme théologique*, il aurait su que, bien que non exprimé dans sa propre définition, le rapport d'un être contingent à sa cause suit cependant de sa nature d'être contingent en tant que contingent. Cette seule remarque enlève toute valeur à la critique de Kant.

***

§ 3. *De quelques particularités du principe de causalité et de la voie à suivre pour arriver à une démonstration de son analycité.*

1. La difficulté de prouver l'analycité du principe de causalité provient des particularités et singularités de ce principe.

Présenté sous cette forme : « Il est impossible que l'être contingent existe sans aucune cause de son existence », le principe de causalité renferme, comme d'ailleurs toute proposition modale, une double proposition. La première est universelle négative : « L'être contingent n'existe pas sans une cause de son existence. » La seconde proposition : « Il est impossible qu'il en soit autrement », est affirmaitve dans sa forme, mais au fond plutôt négative que positive, puisque la possibilité représente un concept positif et que la modalité pourrait aussi bien et même mieux s'énoncer ainsi : « Et il n'est pas possible qu'il en soit autrement ». — En outre l'existence exprimée dans le prédicat de la première proposition désigne l'existence « actuelle » de l'être contingent, par conséquent une existence d'ordre réel et objectif ; au contraire la possibilité niée dans la seconde se rapporte à l'ordre idéal plutôt qu'à l'ordre réel, puisque la possibilité ou l'impossibilité dont il s'agit, dépendent de la nature même de l'être contingent, abstraction faite de son actuation concrète. Cette complexité d'affirmation et de négation, d'ordre objectif et d'ordre idéal, n'offre-t-elle point déjà à l'esprit un premier sujet d'embarras et de confusion?

Il est une singularité tout à fait spéciale au principe de causalité qui mérite de fixer notre attention. Seul parmi les jugements dont l'existence actuelle forme un des éléments du prédicat, le principe de causalité est susceptible d'analycité, tandis que tous les autres jugements de cette sorte ont un caractère synthétique. S'agit-il, en effet, de l'existence actuelle des êtres contingents individuels, il est clair que cette exis-

tence actuelle ne résulte point de l'analyse de leur essence, puisque par nature chacun de ces êtres divers étant contingent peut exister ou ne pas exister. S'agit-il de l'être nécessaire, son existence se déduit, aux regards de l'intelligence humaine, de l'existence des êtres contingents et de la nécessité d'une première cause. Tous ces jugements portant sur l'existence actuelle sont donc nécessairement synthétiques. La différence qui explique l'exception, en apparence étrange, du principe de causalité, vient de ce que, bien que la condition exclusive « sans aucune cause » affecte l'existence actuelle du sujet, néanmoins ce principe, en raison de sa modalité, appartient à l'ordre idéal du possible. Faut-il s'étonner que celui qui néglige de relever cette singularité, ressente quelque difficulté à admettre l'analycité de ce principe ou à en découvrir la preuve? Par contre, ceux auxquels cette condition spéciale n'aura point échappé, seront mieux préparés à discerner la véritable voie de démonstration, dès qu'ils auront soupçonné qu'à un principe unique en son genre doit s'adapter une démonstration d'analycité également spéciale et unique.

Un nouvel obstacle à surmonter naît de l'habitude de l'esprit qui communément se tient pour satisfait sans avoir à se rendre compte de cette analycité. Le principe de causalité s'impose avec une évidence telle qu'on n'éprouve pas le besoin de le contrôler sévèrement ; ce n'est qu'à la réflexion que la question s'obscurcit. En général, nous cherchons la raison d'être des choses, soit dans l'essence dont elles émanent, soit dans la causalité extérieure qui les produit. Ici ces deux raisons d'être manquent à la fois. D'une part, il n'est pas logique d'attribuer à l'essence de l'être contingent la raison de l'existence actuelle supposée dans le prédicat, étant donnée la définition de l'être contingent ; d'autre part, il n'est pas non plus permis de recourir à la causalité, puisque précisément la nécessité d'une cause est en question : ce serait tomber dans une pétition de principe et s'enfermer dans un cercle vicieux. Comment donc justifier ce principe?

2. Plusieurs ont cherché la réponse à cette question en invoquant un principe d'ordre ontologique parmi ceux qu'ils

estimaient antérieurs au principe de causalité et d'une extension plus générale.

Ceux-ci se sont appuyés sur ce principe : « Tout être a sa raison d'être » : principe qu'ils se sont efforcés de tirer du principe plus primitif d'identité. — Mais ce procédé est défectueux en tous points. Le principe de raison d'être, entendue dans le sens de « raison efficiente », ne dérive nullement du principe d'identité, ni par voie d'analyse, ni par voie de déduction. Dans le principe d'identité on considère l'être en tant qu'être, abstraction faite de sa nécessité ou de sa contingence, et par conséquent ce principe ne peut contenir la raison d'être de l'être nécessaire et la raison d'être de l'être contingent, d'autant plus que ces deux êtres étant absolument opposés l'un à l'autre dans leur essence ne peuvent sortir d'une raison d'être commune. La vérité est que ce principe : « Tout être a une raison d'être », est formé par la fusion en un seul de deux principes moins universels, dont le premier est : « L'être nécessaire a sa raison d'être dans son essence », et le second : « L'être contingent a sa raison d'être dans sa cause » : principe qui n'est autre que le principe même de causalité. Comme l'être nécessaire et l'être contingent partagent universellement l'être, il s'ensuit par addition, ces deux principes une fois admis, que « Tout être a sa raison d'être » (1). Ainsi ce principe loin de pouvoir servir à démontrer le principe de causalité, le suppose au contraire préalablement établi.

Ceux-là, sans l'intermédiaire du principe de raison d'être, se fondent directement sur le principe d'identité : « Ce qui est, est ; ce qui n'est pas, n'est pas. » — Or, cette tentative n'est pas plus heureuse et demeure également impuissante (2).

(1) On objecterait en vain contre cette origine du principe : « Tout être a sa raison d'être », que ce principe étant plus général dans son extension que le principe de causalité, doit nécessairement le précéder dans notre connaissance. Non, pas nécessairement ; car, s'il est vrai que l'esprit humain procède souvent dans l'acquisition des principes par voie de synthèse et déduction, il peut aussi procéder par analyse et induction, partant de principes particuliers pour formuler un principe universel. Ces deux voies sont en soi également légitimes. De fait, en ce qui concerne le principe de raison d'être, c'est la seconde qui est suivie.

(2) Cette impuissance, établie par le raisonnement développé dans

L'être ne dit rien autre chose que l'être, et par suite de la seule notion d'être on ne saurait tirer d'autres principes que ceux exprimant les rapports, soit d'identité de l'être avec l'être, soit d'opposition de l'être au non-être, tels que : « Ce qui est, est ; ce qui n'est pas, n'est pas » ; « Il est impossible qu'une chose en même temps soit et ne soit pas » ; et encore, puisque selon l'affirmation la chose est, tandis que selon la négation la chose n'est pas, « Il est impossible d'affirmer et de nier en même temps le même du même. » Donc de la seule notion d'être on ne peut rien conclure sur l'origine de l'être contingent ni même de l'être en général. Au concept d'être si l'on ajoute ceux d'acte et de puissance, on pourra former les principes relatifs à l'être en acte et à l'être en puissance fondés sur ces nouvelles notions, tels que celui-ci : « Il est impossible

le texte, se manifeste encore par l'inefficacité des arguments employé pour expliquer comment le principe de causalité dériverait du principe d'identité. On argumente ainsi : « Le principe d'identité affirme qu'un « être est identique à lui-même ; et partant qu'il ne peut cesser par « lui-même et tout seul d'être identique à lui-même, sans se contre- « dire lui-même, parce qu'il se poserait lui-même autre qu'il n'est ». — Mais il est visible que ce conséquent : « un être ne peut cesser par lui-même et tout seul d'être identique à lui-même », est insuffisant à prouver le principe de causalité. Il indique, que l'être contingent ne peut pas par lui-même et par sa seule puissance passer de l'état d'existence possible à l'état d'existence actuelle, mceaisla supposé concédé, il laisse complètement de côté la question de savoir, s'il est possible ou impossible qu'un être contingent sans cause quelconque, sans aucun raison d'être, de possible devienne actuel. Or, c'est là justement l'antithèse première et fondamentale du principe de causalité, ainsi que David Hume l'a depuis longtemps nettement observé. L'argument est donc inopérant.

Il est inutile de chercher un nouvel appui ou un renfort dans le principe : « Tout ce qui est mû, est mû par un autre. » — Qu'un être ne puisse se mouvoir par soi-même, cela peut-être se déduirait du principe d'identité par une série logique d'intermédiaires, mais qu'il ne puisse être mû que par un autre, cela suppose qu'on a au préalable démontré et établi le principe de causalité, car, s'il en était autrement, la partie adverse serait logiquement en droit de prétendre qu'il est possible qu'un être entre en mouvement sans aucune cause de mouvement, de même que Hume et ses partisans prétendent qu'un être peut passer du néant à l'être sans aucune cause d'existence. Donc ce principe : « *Quidquid movetur, ab alio movetur,* » exige que le principe de causalité soit antérieurement prouvé et admis, et par conséquent ne peut servir en aucune manière pour la démonstration de ce même principe.

qu'un être soit à la fois sous le même rapport en acte et en puissance », mais de là on ne saurait rien déduire sur la causalité ou la non-causalité de l'être contingent, puisque la notion de contingence est essentiellement distincte, quoique voisine, de celle de puissance, la puissance étant opposée à l'acte, le contingent au nécessaire en sorte que l'être contingent en acte garde sa nature d'être contingent (1). — Dans le principe de causalité : « Il est impossible que l'être contingent existe sans aucune cause », il faut donc nécessairement considérer l'idée de contingence qui précisément entre comme notion spécifique dans la notion d'être contingent ; et c'est seulement en s'appuyant sur cette notion de contingence qu'en droite logique on peut avec espérance de succès poursuivre une démonstration. Ainsi donc, ni le principe d'identité lui-même, ni le principe général de raison d'être, accepté et introduit comme dérivé du principe d'identité, ni ce principe sur l'acte et la puissance, selon lequel « Nul être en puissance ne peut par lui-même passer en acte », ne sont des moyens corrects et pleinement efficaces pour prouver l'analycité du principe de causalité : il faut recourir à une autre voie.

(1) Le principe : « La puissance ne peut par elle-même passer en acte », d'où l'on infère : « Nul être ne peut de lui-même passer de la puissance à l'acte », ou encore : « Tout être qui passe de la puissance à l'acte est amené à l'acte par un autre être en acte », suppose le principe de causalité plutôt qu'il ne le précède, car pourquoi la puissance ne peut-elle par elle-même passer en acte, sinon parce qu'on sous-entend que l'acte nouveau doit avoir une raison d'être de son actualité, raison que la puissance ne contient pas? On suppose donc le principe : « L'être qui commence a une raison de son existence ». — La proposition « qu'un être ne peut changer par lui-même », « qu'un être ne peut cesser par lui-même d'être identique à ce qu'il est », répète la même idée sous une simple différence de forme et prête par conséquent à la même observation.



§ 4. *De l'affirmation implicite d'une « raison d'affirmation » contenue dans tout jugement affirmatif premièrement énoncé.*

Une loi logique, observée par tous en pratique instinctivement mais assez ordinairement négligée en théorie, pose en fait et en droit que « Tout jugement premièrement énoncé contient au moins implicitement l'affirmation d'une raison de l'affirmation exprimée par le jugement ». Etudions attentivement cette loi, afin d'en mieux comprendre la vérité et l'importance. C'est pour avoir omis d'en faire l'application dans la démonstration d'analycité du principe de causalité, qu'à notre avis les arguments présentés à cet effet manquent de force probante.

Remarquons d'abord que tout énoncé de jugement est nécessairement accompagné de l'affirmation, au moins tacite, de la vérité de ce jugement. En effet, celui qui sérieusement et non par manière de jeu profère un jugement, n'entend point seulement traduire au dehors une liaison mentale de mots et d'idées formée dans son esprit, mais en même temps il a l'intention d'exprimer la vérité de cette liaison mentale, c'est-à-dire sa conformité avec l'ordre réel. Autrement, le jugement énoncé ne serait qu'un vain flux de paroles. Si par le fait même qu'on prononce un jugement, on n'en affirmait point la vérité, on parlerait pour ne rien dire. Ainsi donc — première observation — l'affirmation de la vérité d'un jugement résulte de sa prolation même.

Mais — seconde observation — comme la vérité de cette affirmation d'objectivité ne résulte point du seul fait qu'on l'affirme, soit explicitement, soit implicitement, car alors il suffirait de parler et d'affirmer pour que toute assertion soit reconnue vraie objectivement, affirmer implicitement qu'un jugement énoncé est vrai dans l'ordre réel et objectif, c'est par là même affirmer qu'il existe une raison d'ordre objectif capable de justifier le premier jugement, en en montrant la vérité objective. N'est-ce pas de plus affirmer qu'on aperçoit

cette raison objective, ou du moins s'engager à la fournir dans l'avenir si actuellement on n'est point en mesure de la produire? En tout cas, à supposer qu'on s'avoue impuissant à découvrir soi-même cette raison, c'est à tout le moins admettre non seulement qu'une telle raison est possible, mais aussi que dans l'ordre objectif, connue ou inconnue, elle existe nécessairement.

Et puisque l'esprit humain procède nécessairement par concepts et jugements, l'expression de cette raison justificative, destinée à faire voir que la connexion entre le prédicat et le sujet appartient réellement à l'ordre objectif, devra elle-même être présentée sous la forme d'un second jugement (1). Ainsi nous aboutissons à cette conclusion, par laquelle est formulée une des lois majeures de l'esprit humain et de la logique : « Tout jugement premièrement énoncé et affirmé comme vrai, exige un second jugement qui justifie ce jugement premier » : c'est ce que l'on appelle vulgairement la nécessité d'apporter la raison de son affirmation (2).

Si ce jugement justificatif fait défaut, le premier jugement demeure une assertion gratuite et vaine. Et tant que les choses restent en cet état, s'il n'est pas condamné comme erroné, il ne doit pas non plus être admis comme vrai. La preuve n'étant

(1) De ce que le premier jugement énoncé doive être suivi d'un second jugement justificatif, il ne s'ensuit pas que ce second jugement doive être suivi d'un troisième, celui-ci d'un quatrième et ainsi indéfiniment, car dès le second jugement le passage de l'ordre mental à l'ordre réel peut avoir été effectué. S'il n'est pas effectué dès le second jugement, il devra l'être nécessairement à la suite d'un nombre déterminé de jugements intermédiaires, sans que la série de ces jugements puisse se prolonger sans fin. Il arrivera un point où l'on s'arrêtera, le passage de l'ordre subjectif à l'ordre objectif ayant été opéré.

(2) Cette raison d'affirmation, l'union du prédicat au sujet s'exprimant dans la langue française par le verbe « est », prend aussi le nom de « raison d'être ». Mais cette dénomination lui convient mieux encore pour un autre motif. En effet, en tant que contenue implicitement dans tout jugement, la raison d'affirmation appartient à l'ordre mental et subjectif ; mais en tant que destinée à assurer la vérité du jugement en le faisant passer de l'ordre subjectif à l'ordre objectif, elle constitue la « raison d'être objective » du jugement. Et c'est pourquoi l'on dira très bien après avoir entendu formuler une assertion : Et quelle est la raison d'être de ce que vous venez d'affirmer?

pas servie, la question demeure intacte, en suspens, et l'esprit doit réserver son assentiment.

Mais maintenant il faut pousser plus loin, car la première assertion non justifiée, en tant que non justifiée et non justifiable, peut impliquer contradiction. Disons dans quel cas et sous quelles conditions. En effet, si celui qui énonce le premier jugement, en même temps ou nie qu'il existe, ou concède qu'il n'existe point et ne saurait exister, aucune raison propre à justifier l'affirmation de cé premier jugement, il est clair que celui-là se met en contradiction avec soi-même et que sa négation ou concession détruit contradictoirement son premier jugement : car, d'une part, en énonçant le premier jugement il affirmerait implicitement qu'il existe une raison justificative de son assertion, et, d'autre part, il nierait l'existence de toute raison justificative : ce qui évidemment est contradictoire. — Et si cette négation ou concession est fondée en soi, en d'autres termes, vraie et non le fait d'une simple erreur en celui qui parle, il s'ensuit que la susdite contradiction n'est pas seulement personnelle à celui qui nie ou concède et opposable à lui seulement, mais qu'elle tient à la nature même des choses affirmées et niées, en sorte que l'opposition qui existe en soi entre le premier jugement et le second, est absolument irréductible. — Et enfin, si cette négation ou concession était conjointe à la première assertion, soit qu'elle fût formellement exprimée, soit qu'elle fût implicitement renfermée en celle-ci, on serait en droit de dire, *la contradiction étant alors impliquée dans un même jugement, que ce jugement est en soi contradictoire et analytiquement faux* (1).

(1) Pour éviter des complications inutiles, nous avons supposé jusqu'ici que le jugement premièrement énoncé est affirmatif. — Si le jugement est négatif, la nécessité d'un second jugement apportant la raison de la négation demeure la même ; car nier, c'est affirmer une négation, savoir, la non-inclusion du prédicat dans la compréhension du sujet. La raison de négation devra exclure toute raison possible d'affirmer cette compréhension. — Si cette raison de négation n'est point fournie, l'assertion reste gratuite et vaine. Si toute raison de négation était niée et exclue, soit explicitement, soit implicitement, dans le jugement négatif lui-même, ce jugement serait en soi contradictoire et analytiquement faux.

Bref, et pour résumer, tout jugement premièrement énoncé doit être suivi d'un second jugement contenant la raison d'affirmation du premier. Et s'il se rencontre un jugement tel qu'il écarte et repousse, soit explicitement, soit implicitement, toute raison possible et concevable d'affirmation, ce jugement peut et doit être considéré comme analytiquement faux et partant comme irrecevable.

Ces prémisses posées, venons à la démonstration de la thèse.



§ 5. *Exposé de la démonstration.*

Reprenons le principe de causalité sous cette forme : « Il est impossible que l'être contingent existe sans cause de son existence. »

Communément pour démontrer la vérité de ce principe on argumente ainsi. L'être contingent ne peut exister en vertu de sa propre essence, puisque par définition l'être contingent est celui qui de sa nature peut exister ou ne point exister ; il ne peut non plus exister par l'action du néant, puisque le non-être est incapable d'agir : donc il ne peut exister que par la puissance d'un être antérieur à lui-même qui le fait passer du non-être à l'être et devient ainsi cause de son existence. Donc il est impossible que l'être contingent existe sans cause de son existence.

Mais répondent les adversaires : Ce raisonnement n'a pas en réalité la force décisive que vous lui prêtez ; il est, pris tel quel, inopérant, ou tout au moins incomplètement et inefficacement opérant. Même admis que l'être contingent n'existe pas par sa propre essence, qu'il n'existe pas non plus par l'action du néant, vous concluez trop vite et d'une manière illégitime qu'il ne peut exister qu'en vertu d'une cause efficiente. En effet, vous supposez accordé que l'être contingent doive nécessairement avoir une raison de son existence, car, cette nécessité étant supprimée par hypothèse, de ce que l'être contingent n'existe ni par sa propre essence, ni par l'action du néant,

comment pourriez-vous logiquement inférer qu'il existe par la puissance d'une cause efficiente? Or, c'est précisément cette nécessité de toute raison quelconque d'existence que nous rejetons en niant le principe de causalité et que vous omettez vous-mêmes de démontrer (1). Nous prétendons à l'opposé que l'être contingent peut exister sans aucune raison d'existence : cet être est d'abord conçu en état de possibilité ; ensuite, il apparaît en état d'existence actuelle, sans qu'il soit nécessaire pour expliquer ce passage du non-être à l'être de recourir à aucune cause, à aucune raison d'existence. Telle est notre thèse. Donc, tant que vous n'aurez point infirmé cette assertion, votre raisonnement demeurera affecté d'une pétition de principe. C'est à vous de démontrer par analyse que l'être contingent ne saurait exister sans raison de son existence, attendu que tout ce qui n'est point démontré impossible, peut légitimement être réputé possible. Ainsi tant que cette démonstration analytique ne sera point produite, nous sommes en droit de rejeter l'analycité du principe de causalité et de lui dénier toute créance.

Nous suivrons ces habiles sophistes sur leur terrain, et pour leur répondre de manière à leur donner entière satisfaction, nous distinguerons avec eux soigneusement la raison d'exis-

(1) Telle est l'objection de Hume. « Le véritable état de la question, « dit-il, est celui-ci : faut-il que tout objet qui commence d'exister « soit redevable de son existence à une cause? c'est ce que je sou- « tiens n'être ni intuitivement ni démonstrativement certain »... « Un objet qui existe absolument sans cause quelconque n'est cer- « tainement pas sa propre cause ; et quand vous prétendez que l'un « s'ensuit de l'autre, vous supposez précisément ce qui est en question ; « vous prenez pour accordé qu'il est absolument impossible que quel- « que chose commence jamais d'exister sans cause »... « Lorsque nous « excluons toutes les causes, nous excluons réellement toutes les causes « et nous ne supposons pas que le rien ou l'objet lui-même soient « causes de l'existence de cet objet. Il ne faut donc pas qu'on « argue de l'absurdité de ces dernières suppositions pour prouver « l'absurdité de l'exclusion de la cause. Si toute chose devait avoir « une cause, il s'ensuivrait qu'après avoir exclu toutes les autres « causes, nous devrions accepter pour cause ou l'objet lui-même « ou le rien ; mais c'est précisément ce qui est en question que de « savoir si toute chose doit ou non avoir une cause. Si donc on veut « raisonner juste, il faut se garder de prendre ce point pour accordé. » (*Traité de la Nature Humaine, livr.* I, *De l'entendement, part.* 3, *sect.* 3).

tence — terme plus général — et la cause distincte efficiente de l'être contingent — raison plus spéciale d'existence. Par suite, pour parfaire intégralement la démonstration d'analycité du principe de causalité, nous décomposerons ce principe en deux propositions distinctes : *A*) Il est impossible que l'être contingent existe sans aucune raison d'existence ; *B*) Il est impossible que l'être contingent existe sans aucune cause efficiente. Et nous aurons à démontrer successivement par l'analyse des concepts la vérité de ces deux propositions. Si nous y parvenons, la démonstration dégagée du cercle vicieux qu'on lui reproche, sera complète en tous points et inattaquable. Commençons par la première proposition.

§§ 1. *Il est impossible que l'être contingent existe sans aucune raison d'existence.*

Afin de présenter la preuve de cette assertion avec toute l'ampleur et avec toute la lucidité dont elle est susceptible, nous considérerons en premier lieu la proposition contradictoire, la prenant pour plus de clarté dans la discussion sous sa forme la plus simple : « L'être contingent peut exister sans aucune raison d'existence » ;en second lieu nous étudierons la proposition ci-dessus énoncée, également rédigée sous sa forme catégorique : « L'être contingent ne peut exister sans raison d'existence » ; enfin, nous envisagerons en dernier lieu l'hypothèse dans laquelle ces deux propositions ne seraient ni affirmées ni niées, mais l'une et l'autre tenues pour douteuses, l'esprit restant en suspens et réservant son adhésion jusqu'à meilleur examen.

1. *L'être contingent peut exister sans aucune raison d'existence.* —Cette proposition, disons-nous, implique d'après ses propres termes contradiction en celui qui l'affirme; elle est donc fausse et analytiquement fausse (1).

(1) La raison d'existence peut aussi s'appeler « raison d'être », et de fait cette dernière appellation est très fréquemment usitée. Cependant, comme d'autre part la raison d'affirmation prend souvent elle aussi le nom de « raison d'être », pour prévenir toute confusion nous nous abstiendrons ordianirement de ce terme « raison d'être » et nous ne l'emploierons que lorsque le contexte de la phrase ne permettra aucune

En effet, l'adversaire du principe de causalité qui affirme cette proposition, affirme implicitement, selon la loi logique expliquée au § 4, qu'il existe nécessairement une raison d'affirmation justifiant la vérité objective de cette proposition. Or, ici le prédicat « peut exister » exprimant la possibilité de l'existence actuelle de l'être contingent, la raison d'affirmation de cette proposition doit justifier cette possibilité d'existence actuelle, c'est-à-dire une possibilité ne demeurant point à l'état de pure possibilité, mais se réalisant et passant de la puissance à l'acte. Par conséquent cette raison d'affirmation, prise de l'ordre objectif, en justifiant le passage de l'état d'existence possible à celui d'existence actuelle, justifiera du même coup l'existence actuelle de l'être contingent, puisque l'acte n'est autre chose que la possibilité d'actuation réalisée. Mais la raison qui justifie l'affirmation de l'existence actuelle de l'être contingent, est précisément ce que d'un commun accord tous nomment la « raison d'existence » de cet être. Donc dans la proposition ci-devant relatée la raison d'affirmation se confond avec la raison d'existence. — Dès lors la contradiction est manifeste. En effet, en même temps, dans la seconde partie du prédicat, par cette addition, « sans aucune raison d'existence », toute raison d'existence actuelle est formellement écartée et exclue. Donc, celui qui affirme cette proposition, qu'il le veuille ou non, se contredit dans sa pensée : d'une part, implicitement, en affirmant la vérité de cette proposition, il affirme qu'il existe une raison d'affirmer la possibilité de l'existence actuelle de l'être contingent et partant d'affirmer l'existence actuelle elle-même, en d'autres termes, une raison d'existence : d'autre part, explicitement, il nie et exclut cette même raison d'existence actuelle. Donc enfin, cette proposition : « Il est possible que l'être contingent existe sans aucune raison d'existence », est en soi contradictoire et analytiquement fausse. Ce qu'il fallait démontrer.

équivoque. La raison d'affirmation et la raison d'existence sont en général distinctes ; mais dans le principe de causalité, étant donnée la nature du prédicat, la raison d'être-affirmation se confond avec la raison d'être-existence, et cette coïncidence forme précisément le nœud du raisonnement.

2. — Considérons maintenant la proposition contradictoire à celle-ci : « *L'être contingent ne peut exister sans raison d'existence* ». Cette proposition affirmée n'entraîne aucune contradiction, et en vertu de ses termes eux-mêmes elle est analytiquement vraie.

En effet, celui qui affirme cette proposition négative, affirme implicitement, ainsi qu'il a été établi au § 4, une raison justifiant cette négation. Et puisqu'il s'agit dans le prédicat « pouvant exister sans raison d'existence » de la possibilité de l'existence actuelle, la raison justifiant cette négation doit nécessairement exclure toute possibilité d'existence actuelle, hormis le cas où une raison d'existence justifierait ce passage de l'état d'existence possible à celui d'existence réelle : ou, ce qui revient au même, doit affirmer, pour que l'actuation de l'être contingent soit possible, la nécessité absolue d'une raison d'existence. Or, c'est précisément la nécessité de cette même raison d'existence qui est affirmée explicitement sous forme de condition exclusive de possibilité : « sans aucune raison d'existence », dans la seconde partie du prédicat. Donc cette proposition ne contient aucune contradiction dans les termes et elle n'introduit dans la pensée de celui qui l'affirme aucune opposition d'idées.

Mais, de plus, prouvons que la nécessité de cette raison d'existence, signifiée par la condition exclusive « sans raison d'existence », est impliquée dans l'assertion elle-même. Et pour simplification posons l'assertion sous cette autre forme équivalente quant au sens : « *L'être qui commence d'exister a nécessairement une raison d'existence.* » Non seulement ce jugement ne renferme en soi aucune contradiction, mais encore il est analytique. — En effet, ce jugement au fond renferme deux affirmations : la première, que le sujet de cette assertion a nécessairement une raison d'existence, est énoncée dans la proposition principale, objet direct du jugement ; la seconde est énoncée dans la proposition incidente : « qui commence d'exister », laquelle détermine l'être contingent et avec lui constitue le sujet de la proposition principale. Celui qui prononce ce jugement, considère donc l'être contingent comme passant de l'état de possibilité à l'état d'existence ac-

tuelle ; et comme sans doute il entend ne pas se placer en dehors de la vérité, il affirme implicitement que ce passage non seulement est possible mais qu'il se réalise, en sorte qu'en fait l'être contingent de possible devient actuel. Or, cette affirmation implicite, d'après la loi logique exposée au § 4, exige elle-même une raison justificative, c'est-à-dire justifiant le passage accompli par l'être contingent de l'état d'existence possible à l'état d'existence actuelle et partant justifiant l'existence actuelle elle-même. Une telle raison n'est autre que la « raison d'existence » de l'être contingent et évidemment ne saurait en être distinguée. Donc l'affirmation « d'une raison d'existence » se trouve impliquée dans la position même du sujet. — Et puisque cette raison d'existence est implicitement renfermée dans le sujet, en tant que l'être contingent est conçu comme passant de l'état de possibilité à l'état d'acte, il s'ensuit que tout être contingent qui de possible devient actuel a une raison d'existence et que nul être ne peut être conçu comme de possible devenant actuel sans l'avoir : en d'autres termes, que, cette raison d'existence, l'être contingent qui commence d'exister ne peut point ne pas l'avoir ; d'où il résulte que non seulement une raison d'existence, mais que sa nécessité elle-même est pareillement impliquée dans la position du sujet. — Mais, d'autre part, cette raison d'existence et sa nécessité forment précisément l'objet du prédicat de la proposition principale : « a nécessairement une raison d'existence ». Donc ce prédicat est implicitement renfermé dans la position même du sujet. Donc, enfin, cette proposition : « L'être contingent qui commence d'exister a nécessairement une raison d'existence », exprime un jugement analytique. C'est ce qu'il fallait démontrer.

Et par conséquent la proposition d'abord considérée : « L'être contingent ne peut exister sans raison d'existence », qui présente sous une autre forme les mêmes concepts, constitue également et pour les mêmes motifs un jugement analytique.

Cette analycité assure par elle-même la vérité objective de cette proposition (1) ; et cela d'une manière absolue, indé-

(1) Les vérités d'ordre idéal ont un fondement hors de l'esprit humain qui les perçoit. Quand nous disons « vérité objective », nous

pendante du fait que des êtres contingents existent, car, bien que par l'élément d'existence actuelle envisagé dans le prédicat, cette assertion atteigne l'ordre réel, néanmoins par son affirmation qui porte directement sur la possibilité de cette existence, elle appartient à l'ordre idéal objectif, lequel comprend toutes les essences avec les relations nécessaires qui en dérivent.

Mais on peut aussi prouver la vérité objective de cette proposition indirectement, en la comparant avec sa contradictoire : « L'être contingent peut exister sans aucune raison d'existence », laquelle précédemment a été démontrée analytiquement fausse. Puisque de deux propositions contradictoires, si l'une est fausse, il est nécessaire que l'autre soit objectivement vraie, la vérité objective de la proposition : « L'être contingent ne peut exister sans raison d'existence », se trouve par là même démontrée. Donc, encore une fois, ce jugement est vrai, analytiquement et objectivement vrai : ce qu'il fallait démontrer.

3. — Nous avons supposé dans la discussion sur la proposition : « Il est possible que l'être contingent existe sans aucune raison d'être », que celui qui énonce cette assertion en affirme la vérité. Il nous reste à examiner l'hypothèse dans laquelle on voudrait s'en tenir au doute. On n'affirmerait point cette proposition comme vraie ; on se contenterait de la présenter comme recevable en rejetant sur l'adversaire la charge de prouver l'impossibilité.

Et de fait les termes : « Il est possible que... », s'ils désignent souvent la simple possibilité de relation contingente qui peut se concevoir et se réaliser entre le prédicat et le sujet (1), parfois aussi dénotent l'état d'esprit de celui qui parle, quand celui-ci ne reconnaît clairement ni d'un côté ni de l'autre la vérité ou l'erreur, n'ose se prononcer entre l'affirmation et la

entendons indiquer que les vérités d'ordre idéal sont alors considérées dans leur fondement objectif plutôt que dans l'esprit humain, sujet connaissant.

(1) C'est ce que les logiciens appellent : « *Contingens quod potest inesse* », par opposition au prédicat contingent appartenant de fait au sujet, quoique pouvant ne pas lui appartenir : « *Contingens quod inest* ». *Cf. Thesaurus Philosophiæ Thomisticæ, Logica*, § 14, §§2.



négation. En ce cas, « Il est possible que... » exprime une modalité subjective du jugement, modalité intermédiaire entre la certitude de vérité et la certitude d'erreur (1), et signifie que celui qui énonce un jugement, sans en affirmer la vérité, affirme du moins, que selon son estimation la fausseté n'en est point démontrée. Dans la question présente cette modalité d'incertitude s'ajoutant à celle de possibilité ou d'impossibilité qui affecte l'existence de l'être contingent, la phrase pour rendre complètement la pensée devrait faire ressortir cette double modalité et par suite être ainsi formulée : « Il est possible que l'être contingent puisse exister sans aucune raison d'être » (2).

Que faut-il donc répondre à celui qui sans affirmer comme vraie la proposition : « L'être contingent peut exister sans raison d'être », prétendrait qu'il est du moins permis de la regarder comme une opinion recevable. « Je n'affirme rien, dirait-il; donc votre argumentation valable contre celui qui affirme sa vérité, ne m'est point applicable. »

(1) Les logiciens reconnaissent six espèces de modalités, car le verbe, en raison de son rôle copulatif, peut être affecté de six déterminations différentes : le nécessaire, le contingent, l'impossible, le possible, le vrai et le faux. *Cf. Thesaurus Philosophiæ Thomisticæ, Logica*, § 10, §§ 1. — La modalité « Il est possible », entendue dans le sens subjectif expliqué dans le texte, se ramène à la catégorie des deux dernières modalités, et a pour fin d'avertir que la proposition énoncée ne mérite jusqu'à preuve nouvelle ni l'une ni l'autre de ces deux modalités.

(2) Dans le langage courant la modalité subjective d'incertitude et la modalité objective de possibilité sont l'une et l'autre exprimées, tantôt sous la forme verbale « peut » d'une proposition simple, tantôt sous la forme « il est possible » d'une proposition modale composée. Il est assez rare que les deux modalités soient conjointes dans l'esprit. Quand elles le sont, la construction « Il est possible que ... puisse... », qui sent le pléonasme, n'est guère usitée. D'ordinaire on supprime l'expression d'une modalité et l'on dira par exemple : « Il est possible que l'être contingent existe sans raison d'être », ou bien : « L'être contingent peut exister sans raison d'être ». Ces formules, surtout la première, prêtent à l'équivoque, car à la rigueur elles peuvent s'interpréter soit de l'une, soit de l'autre modalité. Si l'on ne prend pas soin de les distinguer attentivement, on tend à les confondre et dans la discussion à passer inconsciemment de l'une à l'autre. Pour éviter ce piège il suffit, la distinction faite, de traiter à part chacune de ces deux modalités. Telle est la marche que nous avons nous-mêmes suivie.

Cette prétention et cette attitude, répondrons-nous, sont insoutenables, car cet état mental de doute est illégitime pour deux raisons. — Première raison. Il a été prouvé que dans le cas où elle est affirmée, l'assertion : « L'être contingent peut exister sans raison d'être », implique contradiction; il a été également établi que l'assertion opposée : « L'être contingent ne peut exister sans raison d'être », n'implique en celui qui l'affirme aucune contradiction. Mais ces deux propositions étant entre elles contradictoires ne peuvent être ni toutes deux vraies, ni toutes deux fausses. De toute nécessité il faut donc choisir l'une ou l'autre. Laquelle choisirons-nous? Evidemment nous rejetterons comme fausse celle qui en cas d'affirmation implique contradiction, car supposé qu'elle fût vraie et choisie comme telle, il faudrait l'affirmer. Or, encore une fois, il n'est pas possible de l'affirmer comme vraie, puisque cette affirmation impliquerait contradiction. Donc cette proposition considérée en soi est absolument fausse. Ecartant ainsi cette première proposition nous fixerons notre choix sur la seconde, qui sans l'ombre d'un doute raisonnable devra être réputée seule vraie. — Seconde raison. L'hésitation ne se comprend entre la thèse et l'antithèse, que lorsque ni l'une ni l'autre n'est prouvée avec certitude. Mais tel n'est pas le cas dans le débat présent, car la vérité de la thèse : « Il est impossible que l'être contingent existe sans raison d'être », vient d'être clairement et pleinement démontrée ci-devant par l'analyse même des concepts qui la constituent. Et, en plus, sa vérité est confirmée par la fausseté de même analytiquement démontrée de l'assertion contradictoire. Donc aucune incertitude légitime ne subsiste entre la thèse et l'antithèse. On n'a point le droit de garder une attitude de doute. Tout esprit logique doit se prononcer nettement pour l'assertion vraie, et au besoin, s'il faut renforcer l'expression de sa conviction, il usera d'une double modalité et dira : « Il est *impossible que l'être contingent puisse exister sans aucune raison d'être* ». C'est justement ce qu'il fallait démontrer.

§§ 2. *Il est impossible que l'être contingent existe sans cause efficiente.*

La nécessité d'une raison d'être ou d'existence une fois admise, l'impossibilité pour l'être contingent d'exister sans aucune cause efficiente se démontre facilement. La première proposition sert de moyen terme pour établir la vérité de la seconde.

En effet, en vertu de la précédente démonstration analytique, l'existence de l'être contingent implique nécessairement une raison d'être. Or, les seules raisons d'être justifiant l'affirmation de l'existence de l'être contingent, concevables ou simplement énonciables, sont, ou le néant, ou l'être contingent dans son état d'existence actuelle, ou l'être contingent dans son état d'être possible, ou enfin l'action d'un être antérieur et distinct, en d'autres termes, une cause efficiente. Telles sont les seules raisons d'être ou d'existence concevables a priori ou même seulement énonciables. Il faut donc nécessairement s'arrêter à l'une d'elles.

Mais de ces quatre raisons d'être énonciables, les trois premières doivent évidemment être rejetées comme absolument insuffisantes et absolument incapables de justifier l'existence de l'être contingent. Reste donc la quatrième, la cause efficiente.

En effet, 1°) le néant ne peut être considéré comme raison d'être de l'existence de l'être contingent, ainsi qu'il a déjà été dit, car le néant, négation de l'être, ne peut être la raison de l'être, mais seulement d'un défaut d'être. Penser autrement serait analytiquement contradictoire.

2°) La raison d'existence de l'être contingent ne saurait non plus provenir de l'être contingent supposé actuel, puisque c'est de cette existence actuelle qu'il faut précisément rechercher la raison d'être. L'être contingent, par supposition, n'existant point à l'état actuel ne peut, considéré en cet état, être la raison de son actuation. Penser autrement serait analytiquement contradictoire.

3° La raison de l'existence actuelle de l'être contingent ne peut point davantage résider en la nature de l'être contingent;

et cela, même si l'on ajoute à l'idée pure de nature contingente la notion de possibilité, c'est-à-dire même si l'on envisage la nature de l'être contingent en son état d'être possible.

Par sa nature, selon la définition même de la contingence, l'être contingent est celui qui peut exister ou ne pas exister. La nature de l'être contingent étant ainsi en soi indéterminée à l'existence ou à la non-existence, elle ne peut donc être la raison cherchée de l'existence de cet être. Penser autrement serait analytiquement contradictoire.

Envisagée spécialement en son état de possibilité, la nature de l'être contingent n'acquiert point à ce titre un droit nouveau à devenir raison d'être de l'existence actuelle. Même considérée en son état de possible, elle demeure indéterminée entre l'existence et la non-existence ; c'est pourquoi la possibilité interne d'un être, quoique préalablement requise, n'est pas cependant une raison suffisante d'actuation : sinon, tout ce qui est possible serait actué.—De plus, qu'est-ce que la possibilité intrinsèque d'un être? rien autre que la non-contradiction entre les éléments qui sont conçus comme constitutifs de l'essence de cet être. Et que sont les éléments conçus comme constitutifs d'un être avant l'actuation de ces éléments essentiels? sinon eux-mêmes des concepts représentatifs de ces éléments et ne subsistant comme tout concept que dans l'intelligence qui les forme et en même temps perçoit leur non-contradiction? Par conséquent l'être contingent possible séparé par abstraction de l'intelligence en laquelle sa possibilité est fondée ainsi que sa nature, n'est lui-même qu'un non-être incapable de rien produire, ou d'être réputé raison d'être de quoi que ce soit de positif. On ne peut donc admettre la possibilité interne de l'être contingent comme raison suffisante de l'actuation de cet être, de son passage de l'état de puissance à l'état d'acte. Penser autrement serait analytiquement contradictoire (1).

(1) On voit par là que la possibilité interne de l'être contingent elle-même exige une raison d'être naturellement antérieure à elle, puisqu'elle a sa subsistance idéale et son origine dans une intelligence. Il est manifeste que cette intelligence ne se distingue point de celle de la cause efficiente.

Reste donc la quatrième raison d'être conçue et énoncée : la cause efficiente. Et en effet l'action d'une cause apparaît comme une raison d'être parfaitement apte à justifier l'existence affirmée de l'être contingent, si bien qu'une telle conception n'offre rien à l'esprit que de très logique et le satisfait pleinement. — Et puisque la proposition : « Il est impossible que l'être contingent existe sans une raison de son existence », est analytiquement vraie ; puisque les propositions qui assigneraient le néant, l'être contingent actuel, ou l'être contingent possible comme raison de cette existence, sont analytiquement fausses, l'assertion déduite par élimination de ces propositions analytiques, qui attribue cette raison d'existence à une cause efficiente, est elle-même analytiquement vraie. C'est ce qu'il fallait démontrer.

Bref, pour résumer cette longue argumentation en quelques phrases, l'existence de l'être contingent, si parfois elle est sous-entendue dans les termes, est au moins affirmée mentalement dans le principe de causalité qu'on pourrait formuler ainsi : « Il est impossible que l'être contingent [qui existe, de possible devenu actuel] existe sans cause efficiente ». Or, cette affirmation mentale suppose et exige une raison justifiant ce passage de l'état de pure possibilité à l'état d'existence actuelle. Mais cette raison justificative ne saurait être une raison d'expérience, laquelle, comme l'expérience elle-même, est nécessairement singulière et finie, alors que dans la proposition affirmée l'être contingent étant pris dans toute son extension, la raison justificative doit être également universelle, fondée sur l'essence de l'être contingent et même indépendante de la connaissance de fait que l'homme acquiert de l'existence des êtres contingents. Une telle raison évidemment ne se distingue point dans son concept de ce que d'un seul mot nous nommons « la raison d'existence ». Donc une raison d'existence est impliquée dans la position même du principe de causalité. Cette raison d'existence ne peut elle-même n'être autre qu'une cause efficiente. Donc la cause efficiente, en tant que raison et principe d'existence actuelle pour l'être contingent, se trouve nécessairement, quoique implicitement et d'une manière latente, incluse dans la compréhension essentielle du sujet du

principe de causalité. Et puisque cette cause efficiente et sa nécessité forment précisément l'objet du prédicat et l'objet de la modalité de ce principe, il s'ensuit que le principe de causalité : « Il est impossible que l'être contingent puisse exister sans une cause efficiente », constitue effectivement un jugement analytique. Sa vérité, en conséquence, doit être reconnue et acceptée par tous comme absolue.



§ 6. *Réfutation des objections contre la démonstration.*

Nous avons procédé avec tant de lenteur et avec tant de précaution en cette démonstration d'analycité, nous avons prévenu les erreurs ou incertitudes par de si nombreux éclaircissements, qu'au point où nous en sommes arrivés, l'objection, croyons-nous, a peu de place pour se produire. Néanmoins, il nous a semblé utile d'ajouter à la démonstration la réfutation de quelques objections qui laissées sans solution impressionneraient défavorablement et embarrasseraient peut-être ceux qui ne sont point exercés aux spéculations métaphysiques.

1. Une première objection concernerait la raison d'affirmation, s'en prenant à son rôle et à sa portée d'objectivation. — La raison d'affirmation, implicitement adjointe à tout jugement primitivement énoncé, est, comme il a été dit au § 4, d'ordre logique, sa nécessité étant fondée sur ce que le jugement mental n'exprime qu'une liaison subjective d'idées et de termes tant que par l'addition d'un second jugement cette relation n'est pas prouvée appartenir à l'ordre objectif et réel. Mais — voici maintenant la difficulté — la raison d'affirmation est souvent prise elle-même de l'ordre idéal, par exemple, en géométrie. Ainsi la raison d'affirmation n'aura pas toujours pour effet de faire passer le jugement primitivement énoncé de l'ordre mental à l'ordre objectif. En appliquant cette considération au principe de causalité, ne pourrait-on pas dire que la raison d'affirmation incluse implicitement dans ce principe,

n'a pas nécessairement pour effet de donner à ce jugement une valeur réelle et objective?

Nous répondons que la raison d'affirmation est à la fois d'ordre logique et d'ordre ontologique. Elle est d'ordre logique par sa nécessité, étant commandée par la nature et les lois de l'esprit humain, et par elle s'établit le passage de l'ordre subjectif à l'ordre objectif, tandis que sans elle la vérité, équation entre l'esprit humain connaissant et l'objet connu, échapperait à l'appréhension de l'esprit. Elle est, d'autre part, d'ordre ontologique, et par sa fin qui est de donner au jugement mental un caractère objectif, et aussi par son origine ou point d'attache, car pour atteindre sa fin il faut qu'elle soit prise elle-même de l'ordre ontologique ou objectif. Si en géométrie la raison d'affirmation est d'ordre idéal, observons que cet ordre idéal n'est pas purement subjectif, mais qu'étant constitué par les essences des choses que considère et définit la géométrie, il a un caractère objectif, puisque ces essences ont un fondement en dehors de l'esprit humain, dans l'intelligence divine elle-même. Donc ici même la raison d'affirmation assure l'objectivité du jugement d'ordre idéal. — Pour appliquer cette réponse au principe de causalité, il suffit de remarquer que dans ce jugement la raison d'affirmation est basée sur la nature de l'être contingent en tant que contingent et en conséquence appartient à l'ordre idéal objectif, qui renferme en soi les essences et leurs rapports nécessaires. Par suite le principe de causalité qui rentre lui-même dans ce même ordre, possède une valeur vraiment objective. Et si l'on veut descendre de l'ordre idéal des essences à l'ordre réel, le principe de causalité se vérifiera dans l'ordre réel, dès que l'être contingent sera envisagé, non plus seulement comme possible et pouvant exister, mais comme existant en acte.

2. Une seconde objection nie qu'une raison transcendantale d'existence soit analytiquement contenue dans la raison d'affirmation et tend à induire que par suite l'analycité du principe de causalité n'est point démontrée. — Une raison transcendantale d'existence est de sa nature distincte d'une raison d'affirmation, laquelle peut se borner à indiquer que la chose est ainsi, sans avoir à découvrir pourquoi elle est ce

qu'elle est. Or, la raison justifiant l'affirmation de l'existence des êtres contingents semble fournie par l'expérience sensible, c'est-à-dire résulter suffisamment de l'observation des êtres de l'univers que l'on voit naître et périr, changer et se succéder les uns aux autres. Donc il n'est pas nécessaire pour affirmer l'existence des êtres contingents de recourir à une raison d'existence d'ordre transcendantal.

A cette deuxième objection nous répondons que la raison d'affirmation en général peut, en effet, être ou d'ordre expérimental ou d'ordre transcendantal, attendu que l'homme possède à son service deux voies de connaissance, les sens d'où la raison expérimentale, et l'intelligence d'où la raison transcendantale qui a son fondement dans l'essence des êtres perçus par l'intelligence et représentés en elle comme appartenant à l'ordre objectif. Or, la raison expérimentale ne peut s'appliquer qu'à un être contingent en particulier, au plus à l'ensemble des êtres contingents tombant sous les sens, mais elle n'atteint point l'être contingent en lui-même, considéré dans sa nature d'être contingent. Mais dans le principe de causalité l'affirmation porte sur l'universalité des êtres contingents tant actuels que possibles, et sur la nécessité d'une cause pour justifier le passage de la possibilité à l'acte, abstraction faite des multitudes d'êtres contingents variés qui remplissent l'univers. Donc l'affirmation impliquée dans le principe de causalité dépasse infiniment la portée d'une raison expérimentale et partant exige nécessairement une raison d'ordre transcendental, fondée sur la nature même de l'être contingent.

Il est vrai, la raison que la chose est et la raison pourquoi la chose est, sont en soi raisons distinctes, mais ici la raison d'existence étant d'ordre transcendantal, ainsi que le requiert la transcendance du principe de causalité, cette raison montre à la fois et l'existence et le pourquoi de l'existence.

3. Une troisième objection s'attaque à la méthode d'argumentation employée dans cette démonstration d'analycité.— N'y a-t-il point une pétition de principe, un cercle vicieux, cachés dans ce double raisonnement qui prouve d'abord la nécessité d'une raison d'être et ensuite la nécessité d'une cause

efficiente? Si la cause efficiente est la raison d'existence, si la raison d'existence est la cause efficiente, en prouvant la nécessité de la cause efficiente par la raison d'existence, ne prouve-t-on point le même par le même, sans éviter un paralogisme qui se dissimule sous cette subtile distinction?

A cette dernière objection nous répondons que cette crainte n'est nullement fondée et que la pétition de principe signalée n'existe point. Celle-ci existerait effectivement si l'on tentait de prouver que le principe de causalité renferme analytiquement une raison d'existence parce qu'il renferme analytiquement une raison de cause efficiente, et si inversement on prouvait qu'il renferme une raison de cause efficiente parce qu'il renferme une raison d'existence. Mais tout autre a été la marche suivie dans notre argumentation. Nous avons prouvé par analyse l'existence d'une raison d'être latente dans l'énoncé du principe de causalité, sans nous appuyer sur une raison de cause efficiente, mais en nous appuyant sur une raison latente d'affirmation d'objectivité impliquée dans ce principe : ce qui évidemment est tout à fait différent. Et cette raison d'affirmation de vérité objective, nous l'avons dégagée de son état latent, en montrant que, d'une manière générale, elle est nécessairement incluse dans tout jugement premièrement énoncé, et nécessairement adjointe à la prolation d'un tel jugement ; d'une manière spéciale, qu'elle est contenue dans un jugement relatif à la nécessité d'une raison d'existence. Ce n'est qu'après avoir constitué la raison d'existence de l'être contingent sur cette base solide et primitive que sur elle à son tour comme sur un fondement sûr et ferme nous avons édifié la nécessité analytique d'une causalité efficiente. — Du reste, la raison d'affirmation est plus générale que celle d'existence ; celle-ci plus générale que celle de cause efficiente : ce qui convient bien, en effet, à l'office de moyen terme qu'occupe dans la démonstration la raison d'existence de l'être contingent.

Somme toute, rien de plus simple que cette démonstration d'analycité réduite à ses termes essentiels. La raison de cause efficiente est analytiquement comprise dans celle d'affirmation d'objectivité, ou pour mieux dire s'identifie ici avec elle ; la raison d'affirmation d'objectivité se trouve analytiquement

impliquée dans l'énoncé même du principe de causalité. La difficulté de la démonstration venait donc plutôt de sa simplicité, tant il est vrai que les choses les plus simples, en vertu même de leur simplicité, échappent à la perspicacité de l'esprit, non point que l'esprit, faculté spirituelle et possédant à ce titre une simplicité supérieure soit par lui-même impuissant à saisir cette simplicité, mais parce que dans ses opérations il est astreint à se servir de représentations sensibles, mots et images, qui s'entremêlent par leurs ressemblances et leurs connexions, engendrent ainsi la confusion et embarrassent sa liberté d'action. En particulier dans le cas présent, il fallait distinguer la raison d'affirmation de la raison d'être, la raison d'être de la raison de cause efficiente et discerner comment ces diverses raisons s'enchaînant les unes aux autres sont toutes analytiquement renfermées dans le principe de causalité. Il fallait en outre se faire des concepts justes et nets sur plusieurs points accessoires dont la méconnaissance ou l'oubli aurait projeté de l'ombre sur l'essentiel du raisonnement. C'est sans doute au manque de ces distinctions et précisions intellectuelles qu'on doit attribuer la résistance éprouvée par certains philosophes qui se sont efforcés en vain d'approfondir l'analycité du principe de causalité, tandis qu'au contraire, la démonstration véritable étant ainsi exposée, entendue et comprise, la chose ainsi mise pleinement en lumière, cette analycité, nous l'espérons, paraîtra à tous claire et même évidente.

Mais pourquoi tant insister sur ce sujet? Le principe de causalité ne s'impose-t-il point à tous avec une force invincible, et ceux qui prétendent en douter, sont-ils sincères avec eux-mêmes? n'en usent-ils point dans la pratique de la vie journalière, comme s'ils en possédaient la plus intime conviction? Dès lors toute cette discussion n'est-elle pas vaine et superflue? Intéressante pour quelques rares métaphysiciens, en quoi peut-elle servir à la multitude des hommes qui, éclairés par le sens commun, ont toujours cru et croient encore aujourd'hui au principe de causalité? — Nous ne voulons point, avant de terminer, laisser ces interrogations sans réponse.

Non ! pour notre part, nous n'acceptons pas cette fin de non-recevoir, inspirée par le dédain des hautes questions dialectiques plus encore peut-être que par une aveugle confiance dans le bon sens populaire. Le vulgaire subit fatalement l'influence des philosophes ; en vertu de leur prestige scientifique il leur accorde crédit, en sorte que, si les maîtres de la pensée s'égarent, le sens commun contredit par ceux mêmes qui ont mission de le guider, subit un choc qui contrarie son évidence et paralyse son action. Spécialement, quand il s'agit du principe de causalité, sa négation philosophique entraîne de graves périls, puisque de ce principe dépendent les preuves de l'existence de Dieu, par nous connu en tant que cause, et cause créatrice, de l'univers. Si, en effet, l'on considère l'universalité des êtres contingents, ce principe une fois admis et pris comme base de raisonnement, logiquement on devra remonter à un être nécessaire, incréé, éternel, cause première efficiente de cette universalité. Cet être nécessaire, d'un seul nom, nous l'appelons Dieu. C'est donc raffermir la sainte croyance des hommes à l'existence de Dieu, croyance la plus précieuse pour l'homme individuel et pour la société humaine, que de repousser les attaques dirigées contre ce principe de causalité. Qu'on veuille bien juger par là de l'intérêt qui s'attache à l'entier perfectionnement de la démonstration de son analycité et de sa certitude objective ! N'est-ce point un intérêt majeur ? Et serait-il exagéré de dire que cet intérêt est souverain ?

G. BULLIAT.



CHRONIQUE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. Le Bulletin Officiel du Saint-Siège. — II. Le reproche de vénalité adressé aux Congrégations Romaines et le Règlement d'Administration de la Curie. — III. Modification importante apportée à l'absolution « *ad cautelam* ». — IV. Les Français dans les Congrégations Romaines. — V. Livres à l'Index. — VI. Les futurs Bienheureux. Les miracles de Jeanne d'Arc. — VII. Discours du Pape sur la France.

Depuis le 1er janvier 1909 le Saint-Siège publie un journal officiel sous le titre d'*Acta Apostolicæ Sedis—Commentarium Officiale* (1), où paraîtront désormais les décrets des Congrégations Romaines et les constitutions pontificales. Nous espérons être agréables à nos lecteurs en leur donnant un compte rendu de cette publication. Nous résumerons ou citerons les documents selon leur importance en les faisant suivre d'un rapide commentaire lorsqu'ils l'exigeront. Les lecteurs de « l'Université Catholique » seront ainsi tenus fidèlement au courant de la discipline ecclésiastique et des réformes importantes qu'elle subit déjà, en attendant l'apparition, prochaine nous l'espérons, du Code canonique.

(1) *Acta Apostolicæ sedis Commentarium Officiale.* — Romæ, Typis polyglottis vaticanis, in-4°. Prix, Italie 12 fr. Etranger 15 fr.

Ce bulletin paraîtra deux fois par mois, plus souvent peut-être, selon l'abondance des documents à publier. La langue adoptée est le latin. Quelques textes pourtant sont accompagnés de la traduction italienne.

Pour plus de commodité nous désignerons les *Acta Apostolicæ sedis* par le sigle A.A.S.

I. Pourquoi le Saint-Siège a-t-il créé un journal officiel? Jusqu'au 1er janvier 1909 le mode de publication des lois pontificales était assez flottant : tantôt on affichait les nouvelles ordonnances aux portes des grandes basiliques romaines, tantôt on les envoyait aux métropolitains pour qu'ils les communiquent à leurs évêques suffragants. La promulgation des décrets des congrégations était encore moins précise ; ils étaient publiés par l'intermédiaire du secrétaire de la Congrégation. Ces procédés légitimes sans doute, puisqu'ils étaient sanctionnés par l'autorité pontificale, étaient-ils suffisants? assuraient-ils la prompte connaissance des lois nouvelles dans l'Eglise entière? Il semble que non. Plusieurs évêques s'en plaignirent à Léon XIII et à Pie X, demandant que la curie romaine eût un organe officiel où seraient publiés, avec la solennité voulue, les actes du Saint-Siège.

Par la Constitution *Promulgandi pontificias* du 29 septembre 1908, Pie X institua le journal officiel, désiré depuis si longtemps. A partir du 1er janvier 1909, « nous voulons que « les constitutions pontificales, les lois, les décrets et les autres décisions des Pontifes Romains, des Congrégations et « des Offices soient insérés et publiés dans ce Bulletin, sur l'ordre du secrétaire ou du chef de la chaque Congrégation ou « de chaque office. Cette seule et unique publication sera considérée comme une promulgation légale, toutes les fois « qu'une promulgation est requise et que le Saint-Siège n'y « a pas pourvu d'une autre façon» (1). Désormais l'insertion dans les A. A. S. tient lieu de promulgation. Beaucoup d'hésitations, et de discussions même, cesseront. Toutefois le Pape ne s'interdit pas toute autre façon de publier ses décisions et il se réserve le cas échéant d'employer un autre procédé.

Un avis de la Secrétairerie d'Etat du 31 décembre 1908 prévient les évêques que « doranévant, comme les actes du « Saint-Siège seront promulgués et publiés par le *Bulletin Officiel des Actes du Siège Apostolique*, aucun exemplaire « spécial de ces actes ne sera désormais envoyé directement « aux Révérendissimes Ordinaires » (2).

(1) A. A. S., 1 januarii 1909, p. 6. Constitution *Promulgandi*.
(2) Id., p. 136.

Le premier numéro des A. A. S., paru en janvier dernier, est entièrement consacré à la réforme des « dicastères » ou Congrégations, Tribunaux et Offices de la Curie Romaine. L'*Université catholique* a déjà entretenu ses lecteurs de cet acte important de Pie X. Le texte de la Constitution *Sapienti Consilio* et la loi réorganisant le tribunal de la Rote ont été publiés ici-même, précédés d'une savante introduction (1). Nous n'avons pas à y revenir.

A la suite de ces deux documents, les A. A. S. publient un long règlement d'administration, déterminant avec précision la compétence de chaque Congrégation, Tribunal et Office, le mode de procédure, les attributions de chaque service et de chaque employé. Ces détails, d'ordre purement technique ne sauraient trouver place dans cette *Chronique.* Ils intéressent ceux qui travaillent dans les Congrégations Romaines ou ceux qui ont des rapports fréquents avec la curie et qui ne sauraient se contenter d'un simple résumé.

Cependant ce règlement touche à deux points qu'il semble important de signaler : la gratuité de la justice à Rome et l'*absolution ad cautelam* des censures qui vient d'être gravement modifiée.

II. « Omnia Romæ cum pretio », disait déjà Juvénal (sat. III), et encore maintenant, il n'y a que les gens fortunés qui peuvent s'adresser à Rome... Avec une forte somme d'argent, il n'est pas de mariage qui ne puisse être cassé, ni de faveur qu'on ne puisse obtenir. — Voilà des reproches que l'on a faits bien souvent aux congrégations romaines. Sans nous attarder à discuter ces réflexions, faites par des gens qui sans doute n'ont jamais eu de rapports avec la Cour de Rome, nous nous contenterons de citer quelques passages du Règlement d'administration de la Curie Romaine. Ils répondront mieux que tout autre argument à ces accusations injustes.

(1) « *L'Université catholique* » Tome LVIII ; 15 août 1908. R. Parayre : La nouvelle organisation du gouvernement central de l'Eglise, p. 481-581.
Tirage à part : Lyon, Vitte, 1908-104 pp.

Tout fidèle, riche ou pauvre, peut recourir à Rome. Chacun acquittera les droits de chancellerie selon ses ressources. Les indigents ne paieront que les frais de bureaux et de poste, frais minimes. Voici le texte du Règlement :

« Pour les pauvres, personnes privées ou instituts, deman-
« dant une faveur moralement nécessaire et qui ne sera pas une
« source de gain, la taxe est réduite de moitié ou entièrement
« supprimée, selon le cas, exception faite pour les frais de
« poste, de transcription, etc. Les Ordinaires s'informeront
« secrètement auprès du curé du demandeur, et ils indique-
« ront sur la demande s'il s'agit d'un pauvre ou d'une per-
« sonne peu fortunée : *quasi pauper*, et par conséquent s'il
« faut supprimer, ou diminuer seulement la taxe. Chacun est
« responsable en conscience de ses affirmations et tout tort
« fait aux congrégations romaines doit être rigoureusement
« réparé (1). »

La justice et l'assistance judiciaire sont gratuites pour les pauvres. « Les avocats, sur la demande du doyen du Tribu-
« nal de la Rote, doivent assister gratuitement les pauvres (2). »

« Les pauvres ont le droit d'être exemptés des frais de jus-
« tice et de plaidoirie. Ceux qui, sans être vraiment pauvres,
« ne pourraient supporter tous les frais, ont droit à une ré-
« duction (3). »

Ces règles ne sont pas une nouveauté pour la Curie Romaine. Ainsi sur 63 causes matrimoniales françaises de 1887 à 1896, 31 ont été traitées gratuitement.

Enfin pour supprimer toute tentation, les employés recevront un traitement fixe, leur assurant une honnête subsistance. Avant d'entrer en fonction, ils prêteront serment de ne recevoir aucun présent, même offert spontanément par les parties (4).

(1) Ordo servandus in Romana Curia. — Normæ Communes, cap. IX, n° 2 et 3. A. A. S., 1 jan. 1909, p. 55.

(2) Lex propria S. Romanæ Rotæ, can. 45. — A. A. S., 1 jan. 1909, p. 32.

(3) Appendix ad legem S. Rotæ, cap. IV. — A. A. S., 1 jan. 1909, p. 34-35.

(4) Ordo servandus in Romana Curia. — Normæ communes : cap. VI. — De stipendiis, cap. III de jurejurando. — A.A.S., 1 jan. 1909, p. 46, p. 40.

III. Jusqu'ici le droit pénal interdisait à tout fidèle qui avait encouru une censure, de s'adresser au Saint-Siège pour obtenir quelque dispense ou faveur. Si par erreur une grâce avait été accordée, elle aurait été invalide. Ainsi un duelliste, un spoliateur de biens ecclésistiques, excommuniés, ne pouvaient demander à Rome la dispense d'un empêchement matrimonial.

Cette règle présentait de graves difficultés. Souvent le bien commun exigeait que l'on concède une dispense matrimoniale à un excommunié, avant qu'il n'ait reçu l'absolution de la censure ; ou bien, Rome accordait la dispense, ignorant que le sujet était juridiquement incapable d'en profiter. Des situations fort compliquées se créaient : dispense nécessaire et pourtant impossible ; dispense accordée mais invalide, et alors mariage nul, malgré l'intervention de Rome.

Pour remédier à ces inconvénients, le Saint-Siège prit l'habitude d'accorder les dispenses et autres faveurs importantes, en absolvant *par précaution* les censures qui empêcheraient le sujet de jouir de la grâce concédée. Cette absolution *ad cautelam* n'effaçait pas la censure mais elle en suspendait l'effet, dans ce cas particulier. Pour plus de commodité Rome donnait aux évêques le pouvoir d'absoudre *ad cautelam.*

Le règlement d'administration de la Curie romaine a simplifié tout cela. Depuis le 3 novembre 1908 « les grâces et « dispenses de tout genre accordées par le Saint-Siège, sont « *validement* concédées, *même à ceux qui seraient frappés de cen-* « *sures ;* exception faite pour ceux qui seraient nommément « excommuniés ou nommément suspendus *a divinis* par le « Saint-Siège » (1).

Or les excommuniés ou suspendus nommément par le Saint-Siège sont heureusement fort rares. En vertu de cette nouvelle disposition, il n'y a donc plus lieu d'examiner si le sujet de la grâce accordée par Rome est censuré, ni en cas de doute de l'absoudre *ad cautelam.* Du moment qu'il n'est pas excommunié ou suspendu nommément par le Saint-Siège, la faveur a été concédée validement.

(1) Ordo servandus in Romana Curia. — Normæ peculiares : cap. III, Art. 1, 6°. — A. A. S., 1 jan. 1909, p. 64.

Le texte cité ne parle pas de licéité. Il va de soi en effet, qu'il est inconvenant que quelqu'un qui a encouru les peines de l'Eglise, lui demande ses faveurs. Pour le bien commun, l'Eglise ne les lui refuse pas, mais il est à souhaiter qu'avant d'en user le coupable se réconcilie au plus tôt avec elle.

IV. La réforme des Congrégations a supprimé plusieurs offices et en a créé d'autres. Le personnel de la Curie a subi des changements importants. A la fin du premier numéro des A. A. S., se trouve une longue liste contenant les nominations aux différents emplois. Il suffit de parcourir cette liste pour voir que si les Italiens sont en grand nombre, les étrangers n'en sont pas exclus. Relevons seulement le nom des Français.

Congrég. du Saint-Office : Révérendissime Père Cormier, maître général des Dominicains, R. P. Pie de Langogne, capucin — consulteurs.

Congrég. de la Consistoriale : Mgr Gilbert, ancien évêque du Mans — R. P. Le Floch, supérieur du Séminaire Français — consulteurs.

Congrég. des Sacrements : Mgr Many, sulpicien. — RR. PP. Pie de Langogne, Lépicier, servite de Marie, Copéré, mariste, consulteurs.

Congrég. du Concile : RR. PP. Eschbach, de la C. du Saint-Esprit, Fabre, oblat de Marie, consultateurs.

Congrég. des Religieux : Mgr Battandier, R. P. Pie de Langogne, consulteurs.

Congrég. de la Propagande : S. Emin. le Cardinal Andrieu. — Consulteurs : Mgr Battandier, RR. PP. Raphaël d'Aurillac, frère mineur, Lépicier, Cormier, Copéré, Eschbach.

Congrég. de l'Index : Cardinal Andrieu. — Consulteurs : RR. PP. Eschbach, Pie de Langogne, Dehon, Supérieur des Prêtres du Sacré-Cœur de Jésus.

Congrég. des Rites : Cardinal Coullié, cardinal Luçon. — Consulteurs : Mgr Mourey, RR. PP. Desqueyrous, dominicain. Haegy, de la C. du Saint-Esprit.

Commission historico-liturgique : Président : Mgr Duchesne.

Commission pour la musique et le chant sacré : Président : Rme Dom Pothier, bénédictin.

Congrég. de la Cérémoniale : EE. CC. Coullié, Luçon, Andrieu.

Congrég. des Etudes : Cardinal Coullié. — Consulteurs : RR. PP. Lépicier, Lemius, oblat de Marie, Berthier, dominicain, Cornelisse, frère Mineur.

Tribunal de la Rote : Auditeur juge : Mgr Many.

V. — Par décision du 5 janvier 1909, les ouvrages suivants sont mis à l'index :

Jéhan de Bonnefoy : Les leçons de la défaite, ou la fin d'un catholicisme. Paris, Librairie critique, E. Nourry, 1907.

— Vers l'unité de croyance. Ibid. 1907.

— Le catholicisme de demain. Ibid. 1908.

Henri Loriaux, L'autorité des Evangiles. Questions fondamentales. Paris. E. Nourry, 1907.

Jean Vrai, Ephémérides de la Papauté. Paris, Fischbacher, 1904.

T. Smyth-Vaudry, C. Pr., The Christ-founded Order of the secular Priest-hood. Montreal, Lorell and son, 1906.

Romolo Murri, I problemi dell' Italia contemporanea. Vol. I. La politica clericale e la democrazia. Ascoli Piceno, Gius-Cesari, Roma, Società naz. di cultura, 1908.

Melchior Canal, Eléments de psychologie concrète et de métaphysique. Toulouse, Edouard Privat, Paris, Henri Didier, 1907.

Le même décret de la Congrégation de l'ndex annonce qu'Emmanuel Barbier s'est soumis à la condamnation de son ouvrage (25 mai 1908) (1).

VI. Le 9 décembre 1908, Pie X a signé le décret *introduisant la cause* de Jean-Claude Colin (2). Le Père Colin 1790-1875, du diocèse de Lyon, est le fondateur des Maristes. Il est maintenant « Vénérable ». Après avoir étudié les procès faits à Lyon sur la vie et les œuvres du P. Colin, la Congréga-

(1) Décret de la Congrégation de l'Index, 5 janvier 1909 : A. A. S., 15 jan. 1909, p. 157.

(2) Décret de la Congrégation des Rites, 9 déc. 1908 : A. A. S., id, p. 161-164.

tion des Rites a jugé la cause digne d'être *introduite* devant le tribunal de Rome pour procéder à de nouvelles enquêtes, puis selon les résultats, à la béatification et enfin à la canonisation. Dans combien de temps le P. Colin sera-t-il béatifié? Il n'y a pas de délai déterminé. Tout dépend du succès du procès et du nombre des miracles que le P. Colin a faits ou fera. Jeanne d'Arc a été déclarée vénérable en 1894. Elle aura été béatifiée quinze ans après.

Tout bon Français connaît la vie de Jeanne d'Arc mais beaucoup ignorent qu'elle a opéré des miracles et cela tout récemment. Voici trois guérisons miraculeuses, dues à son intercession. Après examen sévère la Congrégation des Rites a reconnu ces trois miracles (1).

En 1900, la Sœur Thérèse de Saint-Augustin, bénédictine à Orléans, souffrant depuis trois ans d'un ulcère à l'estomac, se trouvait dans un état désespéré Elle fait une neuvaine à Jeanne d'Arc et le matin du neuvième jour, subitement guérie, elle se lève, assiste à la messe, mange et reprend ses anciennes fonctions.

A Faverolles, Julie Gauthier de Saint-Norbert, religieuse de la Congrégation de la Divine Providence d'Evreux, souffrait depuis plus de dix ans d'un ulcère cancéreux au sein qui lui causait des douleurs intolérables. Elle se fait transporter à l'église pour implorer Jeanne d'Arc et instantanément elle est guérie.

Enfin à Fruges, en 1891, la Sœur Jeanne-Marie Sagnier, de la Congrégation de la Sainte-Famille a été subitement et entièrement guérie d'une ostéo-périostite tuberculeuse aux deux jambes. La malade invoquait depuis cinq jours la Vénérable Jeanne d'Arc.

Le décret acceptant ces trois miracles a été lu le 13 décembre 1908, devant le Pape en même temps que le décret *de tuto* de trois autres causes. Par ce décret, dit *de tuto*, le Saint-Siège déclare que l'on peut procéder sûrement à la béatification, « *tuto procedi potest* », parce que les enquêtes faites sur la vie,

(1) Décret de la Congrégation des Rites, 13 décem. 1908 : A. A. S., Id. p. 167-169.

les vertus, les œuvres, les miracles du Vénérable ont donné des résultats satisfaisants. Voici les noms des Vénérables que l'Eglise aura la joie de béatifier prochainement.

Jean Eudes, 1601-1680, fondateur de la Congrégation des Eudistes.

François de Capillas, dominicain espagnol, martyrisé en Chine, 1648.

Mgr Etienne-Théodore Cuénot, Jean-Pierre Néel, Pierre-François Néron, Théophane Vénard, des Missions Etrangères de Paris et leurs compagnons, martyrisés en Chine.

Le décret *de tuto* est lu en séance solennelle devant Sa Sainteté. Le Pape prononce ensuite quelques paroles.

VII. — Voici l'allocution de Pie X à l'occasion de la lecture du décret sur les miracles de la Vénerable Jeanne d'Arc et des décrets « de tuto » des Vénérables Jean-Eudes, François de Capillas, Théophane Vénard et ses compagnons (1).

Je suis reconnaissant, Vénérable Frère (2), à votre cœur généreux qui voudrait que je travaille toujours dans le champ du Seigneur à la lumière du soleil, sans nuages et sans tempêtes. Mais, vous et moi, nous devons adorer les dispositions de la divine Providence : après avoir établi ici-bas l'Eglise, elle permet qu'elle rencontre sur son chemin des obstacles de tout genre et des résistances formidables.

La raison en est évidente : l'Eglise est militante par conséquent dans une lutte continuelle. Lutte qui fait du monde un champ de bataille et du chrétien un preux soldat, combattant sous l'étendard de la Croix. Lutte qui a commencé avec la vie de notre saint Rédempteur et qui ne se terminera qu'à la fin des temps. Aussi tous les jours, comme les braves de la tribu de Juda au retour de la captivité, d'une main nous repoussons l'ennemi et de l'autre nous élevons les murs du temple, c'est-à-dire nous travaillons à notre sanctification.

Cette vérité est confirmée par la vie des héros dont les dé-

(1) Nous traduisons sur le texte italien. A. A. S., 15 janvier 1909, p. 142-145.

(2) Monseigneur Touchet, évêque d'Orléans.

crets viennent d'être publiés. Ces héros sont arrivés à la gloire non seulement à travers de noirs nuages et des bourrasques passagères, mais au milieu de contradictions continuelles, au milieu de rudes épreuves ; ils ont été jusqu'à donner pour la foi leur sang et leur vie.

Ma joie est grande, je l'avoue, car dans la glorification de tant de saints Dieu manifeste sa miséricorde à une époque de si grande incrédulité et indifférence religieuse. En face de l'abaissement général des caractères, ces âmes généreuses, qui ont donné leur vie pour leur foi, se présentent comme des modèles. Et ces exemples pour la plupart, Vénérable Frère, viennent de votre pays, où les gouvernants ont déployé ouvertement le drapeau de la rébellion et ont voulu rompre, à tout prix, les liens avec l'Eglise.

A notre époque beaucoup rougissent de se dire catholique, beaucoup haïssent Dieu, la foi, la révélation, le culte et ses ministres, parlent avec une impiété moqueuse, nient tout, méprisent tout, tournent tout en dérision, ne respectant pas même le sanctuaire de la conscience. Pourtant ma joie est grande car il est impossible que, devant ces manifestations du surnaturel bien qu'ils ferment les yeux en face du soleil, un rayon divin ne les pénètre et ne les ramène à la foi, même par la voie du remords.

Ma joie est grande encore, parce que le courage de ces héros ranimera les faibles et les peureux dans la pratique de la doctrine et de la croyance chrétienne, ils seront fortifiés dans la foi. La vaillance repose sur une conviction. La volonté sans l'intelligence est une puissance aveugle ; on ne peut marcher d'un pas sûr au milieu des ténèbres. La génération actuelle a toutes les incertitudes, les doutes de l'homme qui va à tâtons ; c'est un signe évident que l'on ne fait plus cas de la parole de Dieu, et pourtant elle est la lumière qui guide nos pas, qui éclaire notre route. *Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis* (Ps. 118).

Le courage reviendra quand la foi sera vive dans le cœur quand on pratiquera tous les préceptes imposés par la foi, car il est impossible d'avoir la foi sans pratiquer des œuvres : on ne peut imaginer un soleil sans lumière ni chaleur. Cette vé-

rité a pour témoins les martyrs que nous venons de célébrer. On ne peut croire en effet, que le martyre soit un simple acte d'enthousiasme par lequel on met la tête sous la hache pour aller directement au Ciel. Le martyre suppose un long et laborieux exercice de toutes les vertus, *omnimoda et immaculata munditia*. Et pour parler de celle que vous connaissez plus que tous les autres, la pucelle d'Orléans, dans son pays natal comme à travers la licence des armes, elle se conserve pure comme un ange, fière comme un lion dans tous les dangers de la bataille et charitable pour les pauvres et pour les malheureux. Simple comme une enfant dans la paix des champs comme dans le tumulte de la guerre elle est toujours recueillie en Dieu, elle est tout amour pour la Vierge et pour la Sainte Eucharistie comme un chérubin. — Vous l'avez bien dit, Vénérable Frère. Appelée par le Seigneur à défendre sa patrie, elle a répondu à cette vocation par une entreprise que tous, et même elle, croyaient impossible ; mais ce qui est impossible aux hommes, est toujours possible avec l'aide de Dieu.

Que l'on n'exagère pas, par conséquent, les difficultés que l'on rencontre pour pratiquer ce que la foi nous impose afin de remplir notre devoir, afin d'exercer l'apostolat fécond de l'exemple que le Seigneur attend de chacun de nous : *Unicuique mandavit de proximo suo* (*Eccli.*, XVII, 12). Les difficultés viennent de qui les crée et les exagère, de qui se confie en lui-même sans recourir au ciel, de qui cède lâchement devant les moqueries du monde. Il faut conclure qu'à notre époque plus que jamais la grande force des méchants est la faiblesse des bons et tout le nerf du règne de Satan réside dans l'indolence des chrétiens. Oh ! s'il m'était permis, comme le faisait en esprit le prophète Zacharie, de demander au divin Rédempteur : Quelles sont ces plaies au milieu de vos mains? *Quid sunt istæ plagæ in medio manuum tuarum?* La réponse ne serait pas douteuse : ces plaies m'ont été faites dans la maison de ceux qui m'aimaient. *His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me* (Zach., 13) : Par mes amis qui n'ont rien fait pour me défendre et qui en toute rencontre se sont faits les complices de mes adversaires.

Et à ce reproche qu'encourent les chrétiens mous et peu-

reux de tous les pays, ne peuvent s'échapper un grand nombre de chrétiens de France. La France, comme vous l'avez rappelé, Vénérable Frère, a été appelée par mon vénéré prédécesseur : la très noble nation, missionnaire, généreuse, chevaleresque. A sa gloire j'ajouterai ce qu'écrivait au roi saint Louis le Pape Grégoire IX :

« Dieu à qui obéissent toutes les légions célestes, a établi « ici-bas des royaumes différents, selon les langues et les cli- « mats ; il a donné à un grand nombre de gouvernements « des missions spéciales pour l'accomplissement de ses des- « seins. Et comme autrefois il a préféré la tribu de Juda à « celle des autres fils de Jacob et comme il lui a accordé « des bénédictions spéciales, ainsi il a choisi la France de pré- « férence à toutes les autres nations de la terre pour la protec- « tion de la foi catholique et pour la défense de la liberté « religieuse. Pour cela, la France est le royaume de Dieu lui- « même, les ennemis de la France sont les ennemis du Christ. « Pour cela, Dieu aime la France, parce qu'il aime l'Eglise « qui traverse les siècles et recrute les légions pour l'éternité. « Dieu aime la France qu'aucun effort n'a pu entièrement dé- « tacher de la cause de Dieu. Dieu aime la France où à aucune « époque la foi n'a perdu de sa vigueur, et où rois et soldats « n'ont jamais hésité à affronter les périls et à donner leur « sang pour la conservation de la foi et de la liberté religieuse. » Ainsi s'exprime Grégoire IX.

Aussi, à votre retour, Vénérable Frère, vous direz à vos compatriotes que s'ils aiment la France ils doivent aimer Dieu, aimer la foi, aimer l'Eglise qui sera pour eux comme elle l'a été pour vos pères, une mère très tendre. Vous direz qu'ils fassent leur trésor des testaments de saint Remi, de Charlemagne et de saint Louis qui se résument dans les paroles si fréquemment répétées par l'héroïne d'Orléans : *Vive le Christ qui est roi des Francs.*

A ce titre seulement la France est grande parmi les nations. A cette condition Dieu la protégera en la rendant libre et glorieuse. On pourra alors lui appliquer ce que les Livres Saints disent d'Israël : « Personne n'a insulté ce peuple si ce n'est lorsqu'il s'est éloigné de Dieu » : *et non fuit qui insultaret po-*

pulo ipsi nisi quando recessit a cultu Domini Dei sui (*Judith*, v, 17). Ce que vous avez dit, Vénérable Frère, n'est donc pas un songe mais une réalité. J'ai non seulement l'espérance mais la certitude du plein triomphe.

Il mourait, martyr à Valence, le Pape, lorsque la France était tombée dans la honteuse abomination, l'autorité était méprisée, anéantie, la religion proscrite, les temples et les autels abattus, les prêtres persécutés, exilés, décimés. Deux années ne se passèrent pas après la mort de celui qui devait être le dernier Pape et la France repentante de tant de crimes, souillée encore du sang de tant d'innocents, tourna les yeux vers celui qui, par miracle élu Pape loin de Rome était intronisé à Rome. La France implora avec le pardon l'exercice de ce pouvoir divin, qu'elle avait si souvent contesté au Pape et la France fut sauvée.

Ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu. Je suis confirmé dans cette certitude par la protection des martyrs qui ont donné leur sang pour la foi et par l'intercession de Jeanne d'Arc, qui, comme elle vit dans le cœur des Français, répète sans cesse au ciel la prière :

« Grand Dieu, sauvez la France ! »

Le décret annonçant à l'univers catholique la prochaine béatification de l'héroïne nationale a été publié solennellement au Vatican le 24 janvier 1909. Nous donnerons dans notre prochaine chronique la traduction du discours prononcé par Pie X à cette occasion.

A. JULLIEN,
professeur de Droit Canonique à l'Ecole de Théologie de Sainte-Foy-lès-Lyon.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

The Catholic Encyclopedia. An international Work of references on the Constitution, doctrine, discipline and History of the Catholic Church. 15 volumes in-4°. Volumes II, III, IV. — New-York, Robert Appleton Company (1)

C'est avec raison que cette Encyclopédie éditée à New-York s'intitule ouvrage international de références sur la constitution, la doctrine, la discipline et l'histoire de l'Eglise catholique. Bien que son but immédiat soit d'atteindre le public anglais, protestant et catholique, partout où il se trouve, en Angleterre, au Canada, aux Etats-Unis, aux Indes et en Australie, elle n'a pas moins en vue de ne rester étrangère à aucun esprit qui s'occupe des questions religieuses, en donnant une apologétique générale de l'Eglise catholique dans les temps présents. Le Comité des principaux rédacteurs se recommande tout d'abord à l'estime publique par la composition même de ses membres, tous spécialistes, docteurs en une ou plusieurs branches des sciences ecclésiastiques et jouissant déjà d'une notoriété de talents incontestés. Le nombre des collaborateurs s'élève à près de deux cents, choisis dans les milieux de haute culture les plus variés et appartenant à des nationalités différentes. On distingue parmi eux des recteurs et professeurs d'universités de l'Etat ou de l'Eglise, des directeurs de grandes institutions d'enseignement en Europe et en Amérique, des Supérieurs d'ordres religieux, des littérateurs de marque, laïques ou ecclésiastiques, des docteurs en médecine, des missionnaires expérimentés, des titu-

(1) Chaque volume porte l'*imprimatur* de l'archevêque de New-York.

laires de chaires d'Economie sociale et politique, un membre de la Commission biblique de Rome, des prélats et un cardinal, Mgr Moran, archevêque de Sydney. En fait de compétence professionnelle et de légitimes titres à la confiance de ses lecteurs, l'Encyclopédie catholique américaine ne le cède à aucune œuvre de ce genre ; je dirais volontiers, sans trop de crainte de me tromper, qu'en ce qui concerne l'excellence typographique, le choix et la perfection des illustrations, gravures ou cartes géographiques, et même la variété et la richesse des références bibliographiques, elle me paraît tenir le premier rang dans les publications analogues. Je ne m'étonne pas de l'accueil presque enthousiaste qui lui a été fait dans la presse catholique anglaise. Qu'il suffise de dire que le nombre des abonnés d'un dictionnaire qui s'annonce en quinze volumes petit in-quarto de huit cents pages chacun, s'élève aujourd'hui à quinze mille.

Le bruit avait couru, l'année dernière, que la doctrine de l'Encyclopédie américaine n'était pas d'une sûreté à toute épreuve ; (on dit tant de choses aujourd'hui sur les plus belles initiatives de bien). On insinuait même que Rome ne lui avait pas ménagé des blâmes mérités. Je suis heureux de contribuer par ces lignes à dissiper ce nuage. J'ai reçu du Père Wynne, de la Société de Jésus, un des principaux rédacteurs de l'ouvrage, une lettre dans laquelle j'apprends qu'une bienveillante audience du Souverain Pontife a été accordée à ce représentant attitré des nombreux ouvriers de l'Encyclopédie et que les encouragements les plus explicites n'avaient été refusés ni à Rome, ni à travers l'Europe de la part des autorités les plus compétentes. D'ailleurs l'origine de ce préjugé (si préjugé il y avait) venait d'une critique toute individuelle et privée de deux phrases que l'on peut trouver au mot absolution 1er volume, page 61e, ligne 54e, 2e colonne.

C'est la seule critique ombrageuse qui ait été faite sur les 4.000 articles que contiennent les quatre premiers volumes. L'œuvre est donc en pleine prospérité. La rapidité avec laquelle les volumes se succèdent et l'esprit méthodique avec lequel tous les articles sont coordonnés montrent avec quelle activité de travail et quelle richesse de documentation se poursuit cette grande entreprise catholique. C'est bien là un des plus beaux témoignages des progrès de l'Eglise en Amérique au point de vue intellectuel comme dans l'ordre social et national.

On rencontre dans la série des articles de chaque volume, surtout du quatrième qui est le dernier paru, des noms bien connus d'au-

teurs français, comme Piat, Portalié, Boudinhon, Brunetière, Goyau, etc.

L'évidente supériorité de cette Encyclopédie américaine pour le monde anglais consiste d'abord en ce que tout y respire le respect loyal des choses religieuses et une impartialité scientifique incontestable dans l'étude de sujets trop souvent exposés ailleurs avec parti-pris.

Le lecteur, non prévenu lui-même, y peut acquérir une connaissance vaste et juste de l'influence sociale et intellectuelle que l'Eglise a exercée dans le monde, apprécier, selon leurs propres mérites, les services universels qu'elle a rendus aux sociétés de tous les âges. Un trait particulièrement intéressant de cette Encyclopédie est le nombre d'excellents résumés qui y sont donnés de l'histoire des institutions locales, des diocèses des Etats-Unis, des établissements de charité et autres fondations contemporaines. Les biographies des grands hommes de l'Eglise y sont excellentes. Qu'on en juge, si on veut, par l'article du Père Pascal Robinson sur saint Bonaventure, suivi d'une pleine colonne de références, ou par celui du Cardinal Moran sur Mgr Cullen, archevêque de Dublin. Je ne sais si je dois m'aventurer à mentionner quelques titres d'articles ou quelques noms d'auteurs. Il est si difficile de faire un choix et d'être complet dans l'appréciation que je puis en donner. J'aimerais à citer dans le second volume l'article sur *Autorité* très condensé mais riche en données historiques. et philosophiques. Celui sur *Baptême* n'a pas moins de trente colonnes. L'étude du Père Portalié sur saint Augustin est à noter à cause de sa sérieuse documentation. On ne saurait passer sous silence non plus celle du regretté Brunetière sur Bossuet. Dix-huit colonnes sont consacrées au mot *Bollandiste*. J'ai éprouvé un plaisir intime à parcourir l'Histoire des conciles nationaux et provinciaux de Baltimore qui nous familiarisent avec la législation progressive de l'Eglise aux Etats-Unis. Disons aussi que les articles sur la géographie et l'histoire apparaissent très soignés ; ils sont accompagnés de cartes de non moins grande valeur. J'ai voulu moi-même me rendre compte de la manière dont l'Encyclopédie nous parle d'Avignon, la cité des Papes à laquelle m'attachent des liens intimes et, si je juge des autres études historiques par celle-ci, je ne puis avoir qu'un sentiment d'entière confiance en ses travaux sur des sujets analogues.

Le troisième volume occupe, ce me semble, un rang digne de ses prédécesseurs en perfection typographique, et en excellence d'illustrations : gravures, planches en couleurs, ou cartes géographiques.

Le premier article sur le philosophe Brownson est remarquable, parce qu'il nous introduit dans la connaissance de l'évolution de l'esprit philosophique du peuple américain. Citons parmi les meilleures contributions à l'œuvre générale les articles du Père Thurston, S. J. sur *Bulles*, *Bullaires*, *Célibat*, *Cimetière*. On y sent une compétence spéciale en fait de droit canon et de liturgie. Les articles du Père Joyce sur l'Eglise, du Père Slater sur la soumission aux pouvoirs civils (*civil allegiance*), du Père Brosnahan sur *la casuistique*, du docteur Barry sur *le calvinisme*, sont à mentionner. Il y a à remarquer encore les articles sur *la Chine* avec ses quarante-huit colonnes, sur le Canada, par M. Fournet, prêtre de Saint-Sulpice, qui consacre près de trente colonnes à son sujet. Au mot *byzantin*, nous avons des aperçus pleins d'attraits sur la littérature et l'architecture religieuses, sur l'art byzantin. Le mot *charité* nous donne l'histoire des œuvres de bienfaisance dans l'Eglise, à travers les siècles de persécution ou dans les périodes de prospérité ; les citations nombreuses des Pères, les prescriptions du Concile de Trente viennent à l'appui de l'histoire pour nous révéler l'esprit qui préside à ces magnifiques institutions chrétiennes.

Le quatrième volume mérite les mêmes éloges. C'est toujours une délicatesse marquée dans les soins à donner à l'exécution de l'œuvre. A côté des noms des collaborateurs mentionnés dans une liste au commencement du volume est placée la nomenclature des articles publiés par chacun d'eux. C'est toujours aussi le même esprit conservateur qui s'en tient sur les questions laissées libres, aux opinions saines acceptées jusqu'ici, et suffisamment établies contre les conclusions trop personnelles et encore hypothétiques de certains savants. Cette sage modération se montre encore dans les problèmes de critique historique, bien que rien ne soit laissé de côté pour faire de l'Encyclopédie une œuvre de science catholique faite par les savants catholiques du monde entier.

Je voudrais mentionner dans ce quatrième volume l'article sur *Communisme* du docteur Ryan, professeur au grand séminaire de Saint-Paul au Minnesota. L'auteur nous donne un exposé clair et complet des principes, de l'histoire et de la valeur morale des différents systèmes communistes. L'appendice sur le collectivisme est aussi lucide et méthodique.

Je rencontre dans ce même volume un très intéressant article de Goyau sur le *Concordat* de 1801. Il y aurait à citer les articles sur *éducation*, *cloître*, *croisades*, *criticisme*, *codex*, *contemplation* de

M. l'abbé Poulain, et tant d'autres qui se recommandent aux lecteurs par la vaste érudition et la compétence scientifique de leurs auteurs.

En parcourant donc ces quatre premiers volumes de l'Encyclopédie catholique, publiée aux Etats-Unis, on se sent assuré du succès de l'œuvre entière. On admire le prodigieux travail qu'elle suppose, on soupçonne les immenses dépenses d'argent qu'elle doit requérir, on comprend la légitime fierté des catholiques américains qui savent si rapidement accentuer dans le monde de la pensée contemporaine leur valeur intellectuelle et leurs progrès constants.

A une époque où les esprits se jettent à la recherche d'informations sur le catholicisme et tout ce qui s'y rapporte, ils ont créé, une source authentique de connaissances sûres et variées sur les doctrines de l'Eglise, la mission qu'Elle a accomplie dans l'Histoire, les vies de ses enfants, les travaux de ses docteurs et de ses philosophes, l'origine, l'explication et le symbolisme de ses cérémonies, les motifs ou circonstances de sa législation.

Tout ce que l'Eglise a touché de son influence directe ou indirecte, comme tout ce qui a pu se trouver en contact avec Elle, est mentionné avec une parfaite loyauté. Les autres religions, les autres systèmes philosophiques, les autres coutumes et usages religieux y trouvent leur place et y sont exposés avec précision et modération.

Pour compléter l'idée que je désire donner de l'œuvre, je citerai encore quelques sujets traités dans le quatrième volume, comme *conscience*, *coéducation*, *chrétienne démocratie*, *corporation*, *colisée*, *Congo*, *cloîtres*, *Dante*, *cosmogonie*, etc., etc.

Comment ne point envoyer aux Américains au nom de tous ceux qui s'intéressent à la prospérité du catholicisme et au succès d'une apologétique saine, impartiale, et par conséquent sûre, les plus sincères félicitations, en souhaitant que leur noble entreprise soit de plus en plus connue et appréciée.

L. ANDRÉ.

Leçons d'introduction générale théologique, historique et critique aux divines Ecritures, par l'abbé C. CHAUVIN. — Gr. in-8°, IX-650 pp. — Paris, Lethielleux, s. d.

Nous présentons aux lecteurs cette nouvelle édition des *Leçons d'introduction générale aux saintes Ecritures*, que M. Chauvin avait



publiées pour la première fois en 1898. Nous ne pouvons dire en quoi la présente édition diffère de la première, n'ayant pas celle-ci entre les mains.

L'auteur a écrit pour ses élèves et pour le clergé français. Ainsi s'explique le caractère très didactique du livre, divisé en leçons et en paragraphes nombreux, expliqués par des manchettes à la marge. Le but a été d'exposer les notions fondamentales sur l'origine, la nature et le caractère divin des saintes Ecritures. Après des préliminaires sur les différents noms donnés aux Ecritures, sur les principales divisions de la Bible, l'auteur étudie avec soin l'origine divine des saintes Ecritures et fait ressortir très nettement en quoi consiste l'inspiration biblique. Il retrace ensuite l'histoire du canon de l'Ancien et du Nouveau Testament, décrit le texte hébreu et le texte grec de la Bible, les versions des saintes Ecritures et expose les principes d'exégèse biblique.

L'auteur est bien au courant des questions et a utilisé toutes les publications importantes, afférentes à celles-ci, sauf quelques-unes des plus récentes. Il est un certain nombre de questions sur lesquelles les critiques ne sont pas d'accord et l'on n'est pas obligé d'adopter toujours les solutions que présente M. Chauvin. Ainsi, p. 174, la proposition 2 : Le recueil à peu près complet des Epîtres de saint Paul fut constitué vers l'an 120-130, est ambiguë. M. Chauvin veut-il dire qu'à cette date on connaissait toutes les épîtres pauliniennes, ou bien que celles-ci existaient à l'état de collection canonique, acceptée dans son ensemble par toute l'Eglise? Le premier sens est exact ; le second ne l'est pas, puisque trois écrits pauliniens au moins ne sont pas dans le canon de l'Eglise romaine à la fin du IIe siècle. Sur la critique textuelle l'exposé est assez incomplet et ne tient pas assez compte des travaux actuels ; il en est de même pour la langue du Nouveau Testament. L'histoire de l'exégèse est close sur Christian Baur sous prétexte qu'aucun des exégètes contemporains n'a créé un système proprement dit et original. Nous n'insistons pas. Il vaut mieux dire que le travail de M. Chauvin sera très utile aux étudiants par l'abondance et la sûreté des renseignements qu'ils y trouveront.

E. JACQUIER.

La théologie scolastique et la transcendance du surnaturel, par H. LIGEARD. — Un vol. in-16, de 138 pages. — Bibliothèque apologétique, Paris, Beauchesne, 1908. — *Prix :* 1 fr. 50.

Cette étude soulève un curieux problème d'histoire théologique. On sait quelles discussions a fait naître, au cours de ces dernières années, la question des rapports de la nature et du surnaturel : le surnaturel est-il transcendant à la nature où lui est-il immanent? M. Ligeard a pensé non sans raison qu'il conviendrait, pour solutionner ce problème fondamental de l'apologétique, de s'inspirer plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici des données traditionnelles. C'est dans la théologie scolastique qu'il les a recherchées.

Car rien n'est nouveau ici-bas et les théoolgiens avaient déjà du XIIIe au XVIIIe siècle traité à fond cette question qui préoccupe encore leurs successeurs d'aujourd'hui. Il est évident que leurs théories sont tout à fait contradictoires à la philosophie de l'immanence, pour qui le surnaturel est l'épanouissement de l'activité naturelle. D'après eux, la nature contient des énergies susceptibles de devenir sous l'action de Dieu l'activité surnaturelle : c'est ce qu'ils ont exprimé dans les formules bien connues « puissance obédientielle » et « appétit inné ». Cette analyse, strictement objective, des doctrines médiévales donne bien l'impression d'un travail fait de première main, avec référence aux sources et aux textes eux-mêmes : la documentation est irréprochable. L'exposé très brillant de l'auteur donne à ces vieilles thèses comme un renouveau de vie.

Dans le dernier chapitre, M. Ligeard s'est demandé quelle contribution cette théorie peut apporter au problème apologétique. Il conclut que tout en restant fidèle à l'esprit de la théologie scolastique, on peut faire précéder la démonstration effective de la Révélation d'une « Préparation psychologique ». Celle-ci aura pour but de retrouver dans l'âme l'existence d'un désir de la Révélation et d'une aspiration positive à recevoir le don extérieur de la vie surnaturelle. Cette idée, pour être d'une réalisation délicate, n'en est pas moins féconde.

Cette étude d'histoire et de philosophie religieuse est une excellente monographie : elle sera discutée peut-être, mais on rendra hommage à ses qualités scientifiques qui sont incontestables. Au surplus elle témoigne d'une très intelligente fidélité à l'esprit traditionnel, qui est en même temps un esprit de sage progrès.

A. B.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Jahrbuch der Zeit und Kulturgeschichte, 1907, von Dr Franz SCHNUERER. — In-8° de VIII-480 pp. — Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1908.

Ce livre est comme une *Revue* de l'année 1907 au point de vue des faits et du mouvement des idées. Il sera favorablement accueilli par les catholiques, non seulement d'Allemagne ou d'Autriche pour lesquels il a été écrit, mais aussi de l'*étranger ;* car l'entreprise était vaste et elle a été menée à bonne fin par M. Schnürer et par les collaborateurs de tout premier ordre qu'il s'est choisis parmi les représentants de la politique et de la science.

La vie religieuse, la vie politique, le mouvement social et économique, la théologie, la philosophie, l'histoire, les lettres (poésie et prose), les arts sont tour à tour étudiés par un spécialiste dans leurs principales manifestations durant l'année 1907. L'habile groupement des faits donne à chaque chapitre un caractère d'unité fort appréciable pour le lecteur. L'ouvrage se termine par des éphémérides des principaux événements de l'année, une liste nécrologique et une table alphabétique très détaillée.

En ce qui concerne la France, il ne faut pas demander à nos voisins d'outre-Rhin une appréciation impartiale de sa politique, surtout de sa politique extérieure, mais l'histoire religieuse de notre pays est exposée avec exactitude et impartialité.

Ce volume est le premier paru de cette collection. Puisse-t-il, chaque année, avoir sa suite !

T. P.

Le problème des retraites ouvrières, par G.-Olphe GAILLARD. — Un vol. in-16, de 354 pages; collection Etudes de morale et de sociologie. — Bloud, Paris, 1909. — *Prix :* 3 fr. 50.

Le problème des retraites ouvrières est, à coup sûr, tout à fait actuel ; mais il est en lui-même d'un réel intérêt, car il touche aux questions fondamentales de la justice sociale.

Après avoir dit pourquoi les principes théoriques sont impuissants à le résoudre, l'auteur expose les divers systèmes qui, pratiquement se sont efforcés de fournir une certaine satisfaction aux

divers desiderata. Ils se répartissent en quatre classes : initiative privée en Angleterre et aux Etats-Unis, liberté subsidiée en Belgique et encouragée en France, assurance obligatoire en Allemagne et en France, pension complémentaire en Danemark, en Australie, en Angleterre.

C'est à ce dernier système que l'auteur paraît réserver ses préférences : il est pour lui, sinon parfait, au moins le plus satisfaisant ; car la perfection absolue n'est pas de ce monde et elle ne se trouve réalisée ni dans les gouvernements ni dans leurs institutions politiques ou économiques. Ecrit avec une compétence technique indiscutable, abondant en renseignements clairs, précis et méthodiques, ce livre se présente avec une excellente tenue scientifique. La modération et la sûreté de ses jugements, leur caractère pratique en font un guide très autorisé pour ceux qui auront à étudier ce problème. Nul doute qu'il n'obtienne le plus légitime succès parmi tous ceux qui, à juste titre, se préoccupent des questions sociologiques.

H. L.

Régime du travail, par L. GARRIGUET. — Deux vol. in-16, 342 et 290 pages de la collection Etudes de morale et de sociologie. — Bloud, Paris, 1908. — *Prix* : 7 fr.

La compétence de M. Garriguet touchant les questions sociales s'était déjà manifestée dans ses publications antérieures : elle s'affirme avec une incontestable maîtrise dans ces deux nouveaux volumes qui sont la continuation d'un « Traité de sociologie d'après les principes de la théologie catholique ».

C'est à solutionner les divers problèmes relatifs au « régime du travail » que l'auteur s'est appliqué dans cet important ouvrage. Après avoir défini la nature du travail et du contrat de travail, il étudie successivement dans les divers aspects qu'elle revêt la question de la rétribution du travail ou salaire : juste salaire, salaire des femmes, institutions propres à remédier à l'insuffisance des salaires ; les deux derniers chapitres sont consacrés à exposer la doctrine relative soit au travail de direction, soit à l'auxiliaire du travail, le capital.

A leur seul énoncé, on peut juger de l'intérêt et de l'actualité de ces questions. On ne saurait trop louer l'extrême sûreté doctrinale avec laquelle elles sont exposées et résolues. Cet enseignement sociologique est, à coup sûr, puisé aux sources les plus autorisées

de la théologie catholique : il est inspiré, par ce véritable esprit traditionnel qui, sans reculer devant un progrès légitime sait se garder de toute témérité aventureuse. L'auteur a intitulé son œuvre : « Traité de sociologie d'après les principes de la théologie catholique » ; ce titre caractérise excellemment le sens et la portée de sa méthode. Il estime, en effet, à juste titre, que la science sociologique n'est pas tellement indépendante qu'elle puisse se constituer sans tenir aucun compte des doctrines chrétiennes : établir entre le domaine économique et le domaine de la foi une séparation absolue et une cloison étanche serait aboutir au libéralisme, aussi dangereux sur le terrain économique que sur le terrain religieux. M. Garriguet oriente au contraire son attitude sociologique d'après les principes du christianisme qui doivent diriger toute activité humaine. Sans doute cette théorie ne prétend pas imposer au nom de la foi l'adhésion à une solution à l'exclusion d'une autre : l'économie politique reste libre dans l'élaboration des systèmes particuliers qui lui paraissent le mieux adaptés aux conditions spéciales des sociétés : encore doit-elle respecter les vérités chrétiennes déterminant les rapports des hommes entre eux. Il y a non pas séparation, mais continuité et distinction entre ces deux domaines.

On conçoit que les lecteurs puissent en toute confiance s'abandonner à la direction d'un maître aussi sûr et non moins expérimenté. Il n'est pas douteux que cette œuvre n'ait sur l'attitude des catholiques vis-à-vis des questions sociales la plus salutaire influence. A tous points de vue, elle mérite de retenir l'attention de tous ceux qui pensent que c'est dans la foi catholique qu'ils doivent puiser l'esprit directeur de leur action sociale. Elle leur permettra d'acquérir cette compétence technique nécessaire pour que leur intervention dans ce domaine soit judicieuse, éclairée, féconde.

H. LIGEARD.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Histoire du Clergé de France pendant la Révolution de 1848, par H. CABANNE. — 1 vol. in-12, de 252 pages, dans la Nouvelle bibliothèque historique. — Paris, Bloud, 1908.

Œuvre alerte et vivante, cette courte monographie nous retrace une des pages les plus intéressantes de la vie de l'Eglise de France durant le XIX[e] siècle : il ne faut point évidemment demander à cette reconstitution historique des renseignements inédits et une documentation très fouillée : sa nature même ne comportait point une telle méthode de travail ; mais ses récits sont pittoresques et curieux. Ce furent, somme toute, pour l'Eglise, des heures fécondes et bonnes que ce court intervalle de dix mois. Heureux temps, où les électeurs allèrent voter en chantant le *Veni Creator* et où l'Eglise était appelée à bénir les arbres de la liberté! Douces années où l'enthousiasme était si facile, les larmes et l'émotion si promptes ! Il est vrai, du reste, que l'Eglise rencontra alors, auprès des masses populaires et même des « partis avancés », une sympathie un peu factice peut-être et superficielle, mais sincère. Cette page d'histoire, malgré sa brièveté, n'est pas sans comporter des conclusions trop complexes pour être ici analysées et discutées ; peut-être même un critique soupçonneux, — encore que tout critique se fasse par devoir une âme bienveillante, — voudrait-il insinuer que M. Cabanne n'a point écrit sans songer aux leçons qui se dégageaient de son récit. Tout au moins le fait-il avec tant d'art et d'une main si légère que rien n'en paraît au dehors : son travail n'a rien d'une thèse; ce n'est vraisemblablement point sa faute si les faits d'eux-mêmes comportent une leçon.

H. L.

L'Abbé Béraud, ancien curé de Blanzy et de Montceau-les-Mines, fondateur d'orphelinats, par M. l'abbé CHAILLET. — In-12, VIII-450 pp. — Vitte, Lyon-Paris, 1909. — *Prix :* 3 fr. 50.

Voici le témoignage qu'adressait à l'auteur de ce livre, Mgr Villard, évêque d'Autun : « Je vous félicite et vous remercie de la bonne œuvre que vous venez d'achever. C'est ainsi qu'il faut appeler votre travail sur le vénéré M. Béraud, ancien curé de Blanzy.

Sa vie intime, son zèle pastoral, ses vertus sacerdotales en font vraiment, parmi nous, un émule du bienheureux Curé d'Ars. » Le vénérable évêque en parlant ainsi n'est que l'écho de l'opinion générale du pays où s'est exercé le zèle de ce prêtre admirable. Il a laissé la réputation d'un saint, d'un homme à vertus héroïques, et plein d'initiative dans les œuvres.

M. l'abbé Béraud, dit le *Travailleur du Sud-Est,* fut un homme incomparable... Jamais homme ne fut plus dur pour lui-même... Rien que le repos absolument indispensable, coucher sur la dure, vivre de privations, jamais la moindre douceur, travailler, se dévouer pour les autres, telle fut l'existence de l'abbé Béraud. Il y avait chez lui l'étoffe d'un héros antique. Ce n'est pas à Montceau, écrivait le Bulletin des Sociétés réunies, qu'il faut avoir la prétention d'apprendre ce qu'était l'abbé Béraud, ce beau vieillard de quatre-vingt-sept ans, enlevé le mois dernier à la vénération du pays, cet homme a trouvé le moyen d'obliger tous ses contemporains, en sauvant, assistant les uns, guérissant les autres, donnant, se prodiguant, se dévouant sans calculer. On peut dire qu'il était de nature héroïque. »

Ceux qui liront cet ouvrage reconnaîtront sans peine que ces éloges ne sont que l'expression de la vérité. L'auteur après avoir passé rapidement sur les premières années et la jeunesse de M. Béraud, nous le montre dans les différents ministères qui lui furent confiés. Partout son action fut féconde. Mais c'est surtout à Montceau et à Blanzy, au milieu des ouvriers et d'une population éloignée des pratiques religieuses et souvent hostiles, qu'elle s'est manifestée avec plus d'éclat. Il s'est imposé aux mécréants, a créé une vie religieuse très intense et a ramené à Dieu une foule d'âmes. Presque sans ressources, il a créé deux orphelinats qui ont donné asile à des milliers d'enfants abandonnés.

La vie de ce prêtre méritait de sortir de l'oubli. M. l'abbé Chaillet a rendu au clergé un véritable service en faisant revivre dans un ouvrage intéressant et bien documenté cette figure d'apôtre et d'ouvrier infatigable. Ses confrères dans le sacerdoce y trouveront à la fois d'utiles leçons et de précieux encouragements.

P. GONNET.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

Le Pétrarquisme en France au XVIe *siècle*, par Joseph VIANEY, professeur à l'Université de Montpellier. — Un vol. in-8°, de 399 pages. — Paris, Masson ; et Montpellier, Coulet et fils, 1909. — *Prix* : 8 fr.

Ce volume nous présente « une étude d'ensemble sur les modèles italiens de nos pétrarquistes du XVIe siècle. » Les cinq chapitres qu'il renferme sont intitulés : A l'école de Seraphin dall' Aquila, A l'école de Bembo et des bembistes, Le retour à la préciosité du quattrocento, Le lyrisme chrétien chez les pétrarquistes français du XVIe siècle, La méditation historique et la satire chez les pétrarquistes français du XVIe siècle. Deux appendices nous donnent la chronologie des principales œuvres françaises et de leurs principales sources italiennes, et la liste des principales anthologies italiennes utilisées par les pétrarquistes français. Un index alphabétique des noms d'auteurs cités termine heureusement le livre avec la table analytique des matières.

L'auteur a laissé de trop excellents souvenirs à Lyon, son nom est devenu depuis douze ans trop synonyme de consciencieuse application, d'exactitude et de précision pour qu'il soit nécessaire de rappeler que ces qualités se retrouvent dans son œuvre nouvelle, et que son livre n'est pas le remaniement pur et simple de quelques-uns de ses articles dans le *Bulletin italien*. De plus, il accorde une trop grande importance au secours qu'a pu lui procurer l'ouvrage publié en 1903 sous les auspices des Facultés catholiques pour que le signataire de ces lignes ne se trouve pas embarrassé dans l'expression de sa très sincère admiration. Mieux que des éloges, que tous ses lecteurs lui accorderont largement, quelques observations montreront à M. Vianey l'intérêt que nous portons au sujet qu'il a traité et le soin avec lequel nous l'avons lu.

Il est malaisé de décider quel poète eut le premier l'idée de substituer le vers alexandrin au vers décasyllabique. M. Vianey en fait remonter l'introduction dans le sonnet à 1555, date de la *Francine* de Baïf et de la *Continuation des Amours* de Ronsard, ce dernier recueil renfermant cinquante-sept sonnets « en vers héroïques ». Des 12 sonnets du *Bocage*, 1554, 11 sont en alexandrins. Il rappelle qu'il y en a deux dans la deuxième édition des *Amours*

de Ronsard en 1553, un dans la *Meline* de Baïf en 1552 et deux dans la traduction de Pétrarque que Vasquin Philieul publia en 1548 et compléta en 1555. Ne peut-on remonter encore plus haut dans le XVI[e] siècle? Laissons de côté La Péruse dont les *Diverses Poésies* ne furent imprimées que le 15 juillet 1556, encore que le privilège soit daté du 7 mars 1547 ; négligeons aussi Tahureau imprimé en vertu du même privilège en 1554 et dont les *Premières Poésies* renferment huit sonnets et quelques autres pièces en vers alexandrins. Il nous reste la traduction d'Amadis par Herberay des Essarts. Le livre V, paru en 1544 renferme 26 « Vers alexandrins » aux lecteurs d'Amadis et un « Dixain au lecteur » dans le même mètre ; et le livre I, publié en 1540, contient aussi un Dizain aux lecteurs par Antoine Macault secrétaire et vallet de chambre du Roy.

Divins espritz Françoys de hault sçavoir comblez,...

Ces pièces ne sont point, il est vrai, des sonnets, mais Amadis fut un des livres de chevet de la Pléiade.

Le sonnet *Superbi colli* traduit par Du Bellay a, depuis M. Morel-Fatio, été l'objet d'une étude par M. R. Foulché-Delbosc dans la Revue Hispanique de 1904.

Parmi les recueils de rimes spirituelles citées à la page 295, le *Pétrarque spirituel* de Malipiero est de 1536 et n'a pas été imprimé moins de huit fois avant 1600. Il convient d'ajouter le curieux Canzoniere de Mutio Sforza publié en 1590 : à trois parties de rimes profanes comprenant 199 sonnets, répondent trois parties de rimes sacrées, dont la deuxième est formée « parte in [66] sonetti, e parte in canzoni si contegono le maggiori Feste dell' anno, poste per ordine ne' mesi loro. » C'est un autre Casio de' Medici.

La *Centurie premiere de sonnets spirituels de l'Amour divin et de la penitence* publiée à Chambéry en 1595 a pour auteur plus que probable le président Favre, puisque l'édition de 1612 porte sa qualité sur le titre même. (Voir *Le Rosaire dans la poésie*, p. 14.)

Au premier Appendice, il eût été bon d'indiquer qu'en 1500, il y eut deux éditions des sonnets et des Capitoli de Pamphilo Sasso : l'une imprimée à Brescia qui semble être la première, c'est celle qu'a vue M. Vianey ; l'autre imprimée à Venise le 30 décembre et qui se trouve à la Bibliothèque royale de Munich sous la cote P. O. it. 359.

Ces quelques menues remarques ne doivent point faire perdre de vue que M. Vianey a été le premier à attirer l'attention sur de difficiles problèmes de notre histoire littéraire, qu'à quelques-uns

il a le premier donné une solution qui paraît définitive, et que sa conclusion — bien qu'inattendue — semble être la meilleure en l'état actuel de ces études comparées très difficiles à faire en raison de la dispersion et du petit nombre des exemplaires originaux qui nous sont parvenus. Sur Maurice Scève, sur Du Bellay, sur Ronsard, sur Desportes, M. Vianey a écrit plus d'une page que seul il pouvait écrire et, ce faisant, il a réformé plus d'une assertion hasardeuse de nos manuels littéraires. Il convient aussi de faire remarquer qu'il accorde au lyrisme chrétien la part qui lui revient dans notre littérature du XVI[e] siècle.

Hugues VAGANAY.

The Cambridge History of English Literature, edited by A.-W. WARD, Litt. D., master of Peterhouse and A. R. WALLER, M. A. Peterhouse. — Volume II : *The End of the Middle ages*. — In-4°, XII-540 pp. — Cambridge, at the University Press, 1908. — *Prix* : 11 fr. 25, net.

Le deuxième volume de la « Cambridge History of English Literature » (1) embrasse une période et comprend des œuvres d'un caractère tout particulier, dont on ne sait si l'on trouverait le correspondant dans l'histoire de la Littérature Française. Si l'on osait risquer à la fois cet anachronisme et ce barbarisme, on pourrait l'appeler : « la démocratisation de la littérature anglaise ». Et, en effet, du milieu du XIV[e] siècle à la fin du XV[e], la littérature cesse d'être l'apanage des seigneurs, de la classe dirigeante comme on dirait aujourd'hui. Des hommes du peuple ou de la petite bourgeoisie y prennent un très vif intérêt et même y réussissent à merveile. A cette époque aussi les personnages mis en scène par les écrivains ne sont plus des seigneurs ou des rois, mais de simples chevaliers ou même des gens du bas peuple, appartenant à ce que nous appellerions la classe laborieuse. Par là même ce deuxième volume nous fournit une idée fort exacte des transformations qui se produisaient dans la nation elle-même : c'est aussi l'époque de la fondation des grandes universités ; celle des premières querelles religieuses, et, avant de se clôturer, elle verra les premières utilisations de la grande découverte du XV[e] siècle : l'imprimerie.

Si cette histoire de la littérature anglaise était l'œuvre d'un au-

(1) Cf. *Université Catholique*, 15 avril 1908, pp. 631-635 : *The Cambridge History of English Literature*. Volume I : From the Beginnings to the Cycles of Romance.

teur unique, si du moins les divers collaborateurs s'étaient contenté de reproduire avec quelques détails ce que nous savons en gros sur cette période, il serait assurément plus aisé d'en faire un compte rendu assez complet et suffisamment exact. Mais — et il faut les en féliciter — les éditeurs se sont adressés pour chaque chapitre à des écrivains particulièrement compétents sur les sujets à traiter, et ceux-ci, tout en conservant les justes proportions qui leur avaient été marquées, ont su donner en beaucoup d'endroits des points de vue intéressants et très nouveaux. En rendant compte d'un tel ouvrage, on doit donc s'efforcer d'indiquer, en un espace limité, tout ce qui peut justement intéresser un lecteur éclairé et marque quelque progrès en histoire littéraire.

Déjà le premier chapitre nous oblige à réformer beaucoup de nos anciennes idées. « Piers the Plowman » — l'un des plus fameux poèmes à tendances populaires que nous ayons à signaler — n'est pas, au dire de M. Manly, de Chicago, l'œuvre d'un écrivain unique. William Langland ne serait donc pas l'auteur des deux remaniements ou additions découverts par le Professor Skeat dans ce poème, mais il faudrait recourir à trois ou même quatre écrivains différents. Les apports successifs signalés par Skeat ne s'expliquent donc pas par des revisions de l'œuvre faites par l'auteur lui-même, mais par une revision ou réédition faite par deux ou trois écrivains postérieurs. L'argumentation de M. Manly, malgré ce qu'elle peut avoir d'inattendu pour plusieurs, n'en est pas moins très sérieuse : il a déjà écrit sur ce sujet, et l'on devra d'autant plus prendre en considération son avis qu'il est exprimé avec plus de réserve. Le terrain avait été, du reste, fort bien préparé par M. Skeat, et, quelque opinion que l'on garde, on est forcé d'admettre qu'il y a de fortes présomptions en faveur de la théorie de l'auteur de ce chapitre. Pourquoi M. Manly s'est-il borné à cette question d'authenticité? Son étude sur « Piers the Plowman » en demeure assez incomplète, si bien que le lecteur ne pourra pas se dispenser de recourir sur tous les autres points à Skeat ou à Jusserand. Il n'aura d'ailleurs pas à le regretter.

Les mouvements religieux du XIVe siècle appartiennent à l'histoire littéraire à plusieurs titres. Ils ont en effet, laissé leur trace dans des écrits assez nombreux : avec Rolle, la théologie est mise à la portée de tous soit dans de longs traités versifiés en langue vulgaire, soit dans de petits écrits de circonstance du plus haut intérêt. Avec Wicliff on touche de plus près à la crise religieuse et à l'œuvre qui devait avoir une grande influence sur la formation de la

langue : la Bible anglaise. Ses écrits et leurs réfutations ont du reste enrichi la littérature nationale. De plus, son œuvre eut une influence beaucoup plus étendue qu'aucune autre parue jusqu'alors : par l'intermédiaire — on pourrait dire : le colportage — des Lollards, elles atteignent les illettrés eux-mêmes. Le Rev. Whitney s'est chargé d'écrire cet important chapitre (le 2e du volume) et il l'a fait avec beaucoup de mesure. Sans doute nous ne pouvons pas accepter plusieurs de ses points de vue ou de ses appréciations, mais l'ensemble est intéressant. Peut-être eût-il fait mieux de se tenir exclusivement sur le terrain de l'Histoire Littéraire et de ne pas aborder les questions inutiles ici d'histoire religieuse.

Nous signalerons encore ici un autre chapitre d'un intérêt général : « L'Education en Angleterre et en Ecosse, les grandes Universités et les Ecoles publiques jusqu'au temps de Colet. » En retraçant ainsi l'histoire de la fondation des grandes universités, le Rév. Walker a dégagé avec beaucoup de netteté le sens des termes « collège » et « université » si difficile à saisir pour des lecteurs du continent peu familiarisés avec la vie universitaire anglaise. Son exposé des divers ordres d'études et sa peinture des différents milieux universitaires sont très intéressants. L'auteur semble s'être surtout inspiré de l'excellent ouvrage de H. Radshall « The universities of Europe in the middle ages ». Aussi personne ne lui reprochera d'avoir donné un caractère un peu plus original à son récit par de fréquentes références à l'un des plus anciens « collèges » de Cambridge, Peterhouse, dont il est lui-même « fellow ».

Tout le reste de l'ouvrage pourrait se ranger sous trois grands titres : La Prose anglaise, la Poésie anglaise, la Littérature écossaise. Miss Alice D. Greenwood a, presque seule, traité de la Prose anglaise, et elle l'a fait excellemment. Dans un premier chapitre « Les commencements de la Prose anglaise » (chap. III de ce volume), elle fait preuve de critique très éclairée, surtout à propos de l'œuvre mise sous le nom de sir Mandeville « imposture littéraire extrêmement bien réussie ». Elle étudie ensuite la Prose anglaise au XVe siècle, d'abord avec Pecock, Fortescue, les lettres de Paston (chap. XII), puis (chap. XIV) avec Malory, lord Berners et Caxton dont elle expose l'œuvre littéraire (M. Gordon Duff, au chapitre précédent, en a dit le rôle comme imprimeur). Toute la contribution de Miss Greenwood à ce volume se fait remarquer par la clarté et la netteté de son exposition autant que par la sûreté de sa critique.

Parler de la Poésie anglaise à cette époque, c'est parler surtout de Chaucer et de ses successeurs. Le professeur Saintsbury était

hautement qualifié pour traiter ce sujet (chap. VII et VIII) ; il l'a fait avec la maîtrise que tous lui connaissent dans ces questions de poésie et de versification, également éloigné de l'éloge inconsidéré et de la critique sans mesure. La poésie populaire a reçu, elle aussi, toute l'attention nécessaire dans les chapitres XVI et XVII. Le premier, dû à M. Padelford, professeur à l'Université de Washington, a pour titre : « Transition English song collections » ; de nombreuses citations en rendent la lecture facile et agréable, et dispensent du recours souvent impossible à des éditions de textes. Dans le second, M. Gummere, un autre Américain, a suivi le même procédé pour les ballades. Enfin la poésie à tendances religieuses ou politiques a été étudiée par M. Waller, l'un des éditeurs du présent ouvrage.

Quatre chapitres ont pour objet la Littérature écossaise. Le premier, de M. Gregory Smith, traite de la Langue écossaise (chap. IV) ; dans le deuxième (chap. V), M. Peter Giles, étudie l'ancienne littérature écossaise avec Barbour, Blind Harry, Huchoun, Wyntoun, Holland. Les deux derniers chapitres, « Scottish Chaucerians », (chap. X) et « Middle Scots anthologies : anonymous verse and early prose » (chap. XI) dûs encore à M. Smith, sont utiles à lire, avec cependant quelques détails discutables.

On voit quel intérêt présente ce second volume de la « Cambridge History of English Literature ». Assurément, il marque un progrès notable sur le premier, si bien qu'il n'est plus permis d'espérer trouver pareille différence entre ce volume et le troisième, déjà annoncé, qui traitera de la Renaissance et la Réforme.

F. B.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



M. LOISY ET LA CLÉ DE SA MÉTHODE

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

La nomination de M. Loisy au Collège de France — réponse de l'Etat à l'excommunication de l'Eglise — a ramené de nouveau l'attention sur l'hérésiarque moderniste, et suscité dans la presse des polémiques assez vives. Une des meilleures originalités de notre monde contemporain apparemment sceptique et blasé, est, quoi qu'on dise, l'intérêt profond qu'il attache aux luttes religieuses — en politique, en science, en exégèse. Le modernisme lui-même et les condamnations dont il fut l'objet auront eu cet heureux résultat d'aviver la curiosité du public instruit, à l'égard de ces questions vitales.

Mais cette curiosité a ses périls. Si la foule n'a point lu M. Loisy, ses idées ne s'en sont pas moins répandues, par infiltrations, dans tous les milieux pensants et même, par les journaux et les conversations, dans ceux qui ne pensent pas beaucoup, mais n'en respirent pas moins l'atmosphère intellectuelle, l'ambiance inévitable. Renan prétendait ne point écrire pour les foules, et se rassurait lui-même en songeant que les cloches sonneraient toujours ; et cependant les foules ont lu *la Vie de Jésus*, et les cloches mystiques se sont tues dans beaucoup d'âmes, en attendant peut-être que celles des clochers se taisent à leur tour.

Des personnes « bien pensantes », selon l'orthodoxie du siècle, se demandaient si l'autorité ecclésiastique ne se



serait pas montrée, à l'endroit de M. Loisy, d'une sévérité excessive, s'il ne faudrait pas attribuer les mesures rigoureuses prises contre l'écrivain, à une certaine incompréhension des méthodes actuelles de la critique, et à une intolérance regrettable vis-à-vis d'un prêtre bien intentionné et érudit. Journaux sectaires et feuilles soi-disant indépendantes ont naturellement trouvé l'occasion bonne de reprocher une fois de plus à l'Eglise son opposition irréductible à la science et de proclamer bien haut son divorce définitif d'avec le progrès. Contre ces attaques, et en réponse à ces préoccupations, il importait, d'une part, d'analyser dans une clarté indiscutable les théories de M. Loisy, afin de déterminer leur position exacte en regard de la foi ; de l'autre, d'examiner dans quelle mesure ces assertions peuvent prétendre à représenter le résultat dernier de la critique et le verdict assuré de l'histoire. C'est à ce double point de vue que s'est placé l'auteur très documenté, très compétent d'un livre qui arrive à son heure et qu'il est permis de considérer comme capital et décisif en cette grave matière : *Les théories de M. Loisy, Exposé et critique*, par M. Lepin, professeur à l'Ecole supérieure de Théologie de Lyon (1).

M. Loisy *en regard de la foi*, M. Loisy *en regard de la science* : ne pourrions-nous, à notre tour, derrière ce double tableau, découvrir *la clé du système, le secret de la méthode*, non seulement de M. Loisy, mais de toute la critique religieuse rationaliste, et de la libre-pensée même ?

I

Ce fut un cas psychologiquement très singulier et suggestif de dédoublement de la personnalité, que celui de ce prêtre et de ce critique, séparés en quelque sorte par une cloison étanche, cohabitant dans le même homme sans se préoccuper l'un de l'autre, vivant chacun sa vie, poursuivant chacun en sens inverse son œuvre et sa marche en avant, sans souci des con-

(1) Beauchesne, éditeur, Paris ; Lyon, Nouvellet.

tradictions réciproques, et s'obstinant l'un dans sa foi, l'autre dans sa négation, comme s'ils avaient entrepris d'incarner consubstantiellement les deux grandes forces qui partagent aujourd'hui l'humanité en deux camps rivaux, et de réconcilier en soi les inconciliables éternels.

Le prêtre semblait d'abord ne céder à l'historien aucun de ses droits. L'auteur de *Autour d'un petit livre* commençait par protester de l'intégrité de sa foi et de l'intention apologétique qui avait inspiré son ouvrage précédent. Tandis que M. Harnack soutenait que le fait ecclésiastique est comme étranger, hétérogène, adventice au fait évangélique, lui s'était proposé d'établir que les deux faits sont connexes, homogènes, intimement liés, ou plutôt qu'ils sont le même fait dans son unité durable. « Tout le petit livre, assurait-il, est dans ce simple énoncé. » Comme le naturaliste ne nie pas Dieu en nous racontant le monde, déclarait-il encore, « l'historien ne le nie pas davantage ; il ne détruit pas le surnaturel de la religion ni la divinité du Christ, ni l'Esprit qui agit dans l'Eglise, ni la vérité du dogme, ni la surnaturelle efficacité des sacrements, quand il décrit le ministère de Jésus dans les humbles conditions de sa réalité... La représentation naturelle des choses est parfaitement compatible avec leur explication surnaturelle. »

Cependant le critique évinçait de plus en plus le prêtre du champ de ses recherches libres, le reléguant à l'autel où il lui laissait le droit d'adorer dans le silence. Le prêtre pieux et croyant s'y résignait avec enthousiasme : la foi, pensait-il, n'est-elle pas plus pure et plus haute, qui ne procède ni de la critique ni de l'histoire, mais du cœur de l'homme et de l'esprit de Dieu même? Il arrivait d'ailleurs au prêtre de feuilleter les livres du critique et d'y trouver sujet d'édification pour son âme. N'était-ce point, en effet, à ses yeux, conception très noble, orthodoxe et scientifique à la fois, que ce développement du dogme chrétien qui, pareil au grain de sénevé, simple semence dans l'Evangile, germe et s'éploie lentement dans la conscience chrétienne sous le souffle de l'Esprit et la providentielle influence des milieux? Tout ce qui est ôté à l'Ecriture n'est-il point ainsi donné à l'Eglise, tout ce qui est enlevé à l'histoire

n'est-il point un enrichissement pour la foi? N'est-ce point dans l'ombre qu'est né le Christ et que l'âme adore le mieux? « Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru. » Ainsi présenté, le système de Loisy ne pouvait que plaire aux mystiques, et son succès fut d'autant plus vif qu'il se pliait avec souplesse à toutes les tendances de la mentalité contemporaine, non seulement en religion, mais en science, où l'évolution est maîtresse, mais en philosophie, où l'immanence est reine. Les protestants pardonnaient à M. Loisy son apothéose de l'Eglise, en faveur de sa conception intérieure, immanente de la foi, et les catholiques mystiques lui pardonnaient de voiler un peu la divinité du Christ historique au profit du Christ glorieux qui vivait et régnait dans leur Eglise. D'autre part, et dans le monde opposé, celui des libres-penseurs, le critique n'était pas moins favorablement accueilli pour ses conclusions naturalistes, pour son Jésus presque purement humain, où tout rayon de divinité semblait s'éteindre et allait s'éteindre bientôt, pour sa façon toute pareille à celle de Renan d'interpréter les miracles et le surnaturel, d'élaguer les textes, de prodiguer l'érudition, et d'aboutir par la science à une sorte d'athéisme historique, d'où les croyants comme les apôtres, comme M. Loisy lui-même, pouvaient bien tirer la foi, mais par un élan de fidéisme purement subjectif et extra-scientifique. Cette idée très libérale, donc très moderne, que la religion est un fait de conscience, qui s'impose aux uns et non point aux autres, que la révélation est surtout intérieure, que le vrai Dieu est en nous, que les formes religieuses, y compris les dogmes eux-mêmes, sont soumises à la relativité et à l'évolution universelles ; ces principes, trop vagues pour ne pas être interprétés en sens divers, en accord d'ailleurs si intime avec l'atmosphère ambiante et pouvant prêter à des conciliations faciles entre l'Eglise et le siècle, séduisirent un grand nombre d'esprits, dans tous les camps où les bonnes volontés cherchaient un terrain d'entente à mi-chemin de l'orthodoxie stricte et de la libre-pensée pure. Loisy semblait un conciliateur : de là son succès dans les rangs de la gauche catholique comme dans ceux de la droite rationaliste et vaguement religieuse.

Mais un jour vint où la piété du prêtre que demeurait encore M. Loisy, dut s'étonner pourtant des audaces du critique. Car le critique avançait toujours, abattant une pierre ci, là un pan de mur, plus loin tout un édifice, et ces dogmes, ces miracles dont il avait paru tout d'abord restreindre seulement la base historique, au profit du mérite et de la beauté de la foi elle-même, n'existaient plus maintenant qu'au fond des âmes croyantes (faut-il dire crédules?) d'une Eglise pour elles plus infaillible que la critique et la science. C'était la rupture, et le bel élan primitif de conciliation aboutissait au divorce irrémédiable entre la science et la foi, entre la critique et l'Eglise. Plus rien ne restait debout de l'orthodoxie, ni l'inspiration biblique, ni les prophéties, ni les miracles, ni la naissance virginale du Christ, ni sa divinité, ni sa mort rédemptrice, ni sa résurrection, ni l'infaillibilité de l'Eglise, ni l'origine divine des sacrements, ni rien de ce qui constitue la croyance catholique. On entendait des affirmations ou plutôt des négations comme celles-ci : « Dieu est auteur de la Bible comme il est architecte de Saint-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris » (1). « L'idée commune de la Révélation est un pur enfantillage... Dieu n'a jamais parlé, au sens où on le dit ; la Bible présente autant d'erreurs qu'il était possible d'en mettre dans les livres du temps et du milieu où ses différentes parties furent écrites » (2). « Je ne suis pas très éloigné d'admettre que le miracle et la prophétie sont d'anciennes formes de la pensée religieuse, qui sont appelées à disparaître » (3). « Les récits de la naissance de Jésus, dans Matthieu et dans Luc, sont regardés à bon droit par les critiques comme entièrement fictifs; et cependant l'Eglise, pour maintenir son dogme de la conception virginale, en vérité de fait, est obligée de les tenir pour certains. Cet état de choses est assurément très fâcheux pour l'Eglise catholique ; mais le critique n'y peut rien » (4). — « Il ne faut point parler de science infaillible, ni même d'aucune science à propos de Jésus. Les lumières

(1) *Simples Réflexions*, p. 42.
(2) Lettre du 20 juin 1907 à M. Bricout.
(3) Lettre du 23 décembre 1906 à M. Le Roy.
(4) *Simples Réflexions*, p. 61.

du Christ étaient dans sa conscience ; ses connaissances étaient celles du milieu populaire où il était né » (1). — « Jésus n'a eu aucune idée ni intention par rapport aux sacrements de l'Eglise » (2). — « Jésus ne s'est jamais donné comme la manifestation historique d'un être qui subsistait en Dieu avant de se révéler aux hommes » (3). Jésus n'a ni prévu sa mort ni songé à faire le sacrifice de sa vie en rédemption pour les hommes, ni voulu l'Eglise : « Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue. » Il avait espéré qu'un miracle le sauverait : « La situation ne pouvait se dénouer que par un miracle ou par une catastrophe, et ce fut la catastrophe qui arriva » (4). — « La résurrection du Christ, si on veut la prendre pour un fait d'ordre historique, échappe entièrement à la vérification de l'historien » (5). « ... Je vais plus loin encore et je dis que le croyant même n'est pas obligé de l'admettre, parce que l'autorité de l'Eglise ne peut conférer la réalité historique à ce qui ne l'a pas soi-même, instituer dans le passé ce qui n'a pas existé » (6). — L'Eucharistie se réduit à ce fait, que Jésus présente du pain et du vin à ses disciples, en leur faisant entendre que ce repas est le dernier qu'il doit prendre avec eux avant l'arrivée du royaume. Quant à l'Eglise, « l'Eglise que j'ai servie et que je crois servir encore, n'est pas en réalité l'institution papale devenue une source d'obscurantisme, d'oppression et de division... mais la société invisible des amis de la Vérité, qui doivent être aussi, je présume, les amis de Dieu » (7). — Le royaume de Dieu, c'est en réalité le règne de la justice et du bonheur que l'Evangile tend à établir sur la terre ; le christianisme n'est plus qu'un rêve d'humanitarisme. M. Loisy ne se dissimule pas la gravité de ses négations : « C'est au fond, dit-il, toute la théologie catholique dans ses principes fondamentaux, c'est la philosophie

(1) *Simples réflexions*, p. 74.
(2) *Ibid.*, p. 84.
(3) *Evangiles Synoptiques*, p. 408, tome I.
(4) *Ibid.*, tome I, p. 218.
(5) Lettre du 8 juin 1907 à M. Roussel.
(6) Lettre du 20 juin 1907 à M. Bricout.
(7) Lettre du 28 juin 1907 à M. Bricout.

générale de la religion, les sources et les lois de la connaissance religieuse qui sont en cause » (1). — « Les grands dogmes chrétiens, dit-il encore, sont des poèmes semi-métaphysiques... Ils ont servi à garder l'idéal chrétien : c'est ce qui fait leur mérite. En tant que définitions scientifiques de la religion, ce qu'ils ont voulu être, ils se trouvent nécessairement arriérés dans le temps présent, étant par rapport à la science d'aujourd'hui des œuvres d'ignorance (2).

Le prêtre, ou simplement le croyant, va-t-il donc survivre en M. Loisy à de pareils coups du critique, et pourra-t-il se consoler encore en songeant que, malgré tout, « le Christ est Dieu pour la foi », s'il ne l'est plus pour la science? Ce dualisme un peu artificiel, mais noble, illogique mais utile, qui fut longtemps l'originalité et la sauvegarde de M. Loisy, se résolvait enfin en contradiction évidente, en absurdité manifeste. La position du prêtre devenait intenable devant l'audace croissante, tranchante et absolue du critique.

Il résulte d'ailleurs des documents derniers, notamment des *Lettres* de M. Loisy, que ce fameux dédoublement de sa personnalité n'avait jamais été pris bien au sérieux par lui-même. C'était, paraît-il, comme une ruse de guerre, un ingénieux moyen de défense personnelle du prêtre contre le critique ou du critique contre le prêtre. « S'il m'est arrivé, écrit-il le 23 juin 1907, à Mgr Bougouïn, d'insister souvent sur la distinction d'ailleurs très réelle du domaine théologique et du domaine scientifique, au point de paraître supprimer toute communication entre les deux, c'était pour signifier à une certaine théologie, j'entends à la théologie scolastique et traditionnelle, qu'elle n'avait aucunement le droit de contrôler en souveraine tout le travail de l'esprit humain. » L'interview avec M. Gustave Téry, dans le *Matin* du 13 février 1908, est plus significative encore : « Oui, lui dit le journaliste, je connais votre distinction ; vous ne voulez faire, dites-vous, qu'une *description historique* de l'Evangile ; vous ne considérez que ce qui est *matière d'histoire*, en réservant tout ce qui est *matière de foi*.

(1) *Simples Réflexions*, page 24.
(2) Lettre du 21 janvier 1907 à M. l'abbé X.

Mais convenez qu'au fond ce *distinguo* n'était qu'une précaution oratoire? » — L'abbé a un petit rire et il ne balance pas une seconde à me répondre : «— Je l'avoue, et, du reste, personne n'a pu s'y tromper. Ce n'était qu'une façon courtoise de dire aux théologiens : Je vous prie de me laisser tranquille. »

.Enfin, dans les *Simples Réflexions*, l'auteur du *distinguo* subtil lève le masque et ne craint pas d'appeler ce dualisme prétendu « *une ineptie* » : « Je dois néanmoins savoir gré à la S. Congrégation de ne m'avoir pas imputé cette ineptie, qui court déjà les manuels de théologie, et que de graves personnes qui ne m'ont point lu, déclarent ne pouvoir prendre en considération : qu'il y aurait deux vérités contradictoires sur le même objet, une pour l'historien et l'autre pour le théologien. Deux vérités ne sont pas la Vérité, disait naguère un homme très profond. Aussi bien, n'en ai-je jamais admis qu'une, et ce qui m'est démontré faux en histoire, je le tiens pour faux partout. Mais une légende ou un mythe peuvent signifier une vérité religieuse, exprimer un sentiment moral. En cela ils sont vrais, et c'est de cela qu'on doit tenir compte pour les apprécier définitivement (1). »

En réalité l'auteur avait perdu la foi orthodoxe, et de très bonne heure, semble-t-il ; du moins celle qu'il prétendait encore garder ne correspondait plus que de fort loin à celle de l'Eglise. Et c'est pour justifier en quelque sorte cette foi amoindrie qu'il avait entrepris de modifier l'enseignement ecclésiastique ordinaire. Ne pouvant mettre sa croyance d'accord avec la foi catholique, il avait voulu réformer la foi catholique sur sa croyance personnelle. Plusieurs lettres en contiennent équivalemment l'aveu. « J'ai connu le trouble de l'âme, écrit-il, et j'ai eu, non des jours et des mois, mais des années de martyre secret... Inutile de vous raconter comment, à la longue, surtout depuis mon arrivée à Paris, j'ai surmonté ces inquiétudes : ce n'est pas en me retournant aveuglément vers la tradition, en m'inclinant, les yeux baissés, sous l'autorité de l'Eglise, mais en me formant peu à peu moi-même une opinion sur les croyances catholiques, leur origine et leur histoire....

(1) *Simples réflexions*, p. 61-62.

construisant ma foi en même temps que ma science » (1).

Or, cette foi qu'il se construit, n'est autre, en somme, que le système de Renan, rajeuni d'après les récents travaux publiés dans l'Allemagne protestante, enrichi des hypothèses nouvelles de l'école critique la plus « avancée », la plus aventureuse, adapté aux exigences les plus négatives de la logique rationaliste. C'est comme le suprême effort pour réduire la vie et l'œuvre de Jésus aux proportions d'une œuvre et d'une vie purement humaines. « Un christianisme ainsi dilué, écrit M. Lepin, où Dieu est présenté comme la Loi qui préside à la vie du monde physique et du monde moral, beaucoup plus que comme l'Etre qui vivifie toutes choses, le Créateur que l'on honore, le Père que l'on prie et que l'on aime ; où le Christ n'est plus qu'un homme, né comme les autres hommes, grossièrement illusionné sur la nature du royaume de Dieu et son propre règne messianique ; dont on ne voit pas bien s'il survit autrement que par son influence permanente dans l'Eglise, et si sa qualité de Médiateur ne tient pas simplement à ce qu'il s'est trouvé, sans le savoir, à la tête du plus grand mouvement religieux qui se soit produit dans l'humanité, — un tel christianisme ressemble fort à celui du protestantisme libéral le plus extrême. Il se rattache étroitement aux systèmes esquissés par Auguste Sabatier, M. Edmond Stapfer, M. Adolf Harnack, sauf qu'il les dépasse notablement en plus d'un point. « Qu'il le veuille ou non, écrivait naguère M. Jean Réville, M. Loisy est en réalité un protestant libéral. Il n'a de catholique que le nom. » Et comme le protestantisme libéral, M. Loisy aboutit, d'étape en étape, au naturalisme pur.

De ses idées nous trouvons l'expression dernière dans la fameuse Introduction des *Evangiles Synoptiques*, qui est, en même temps la conclusion de toute son œuvre de plus en plus négative et anti-surnaturelle. Que reste-t-il de divin dans le dernier Christ de M. Loisy, celui des *Evangiles Synoptiques*, qui naquit, non pas à Bethléem, dans une étable, mais à Nazareth ; non pas d'une vierge, mais d'un couple comme le premier venu d'entre nous ; qui avait quatre frères et deux sœurs,

(1) Lettre du 28 juin 1907 à M. Bricout.

et dont la vocation eut besoin d'être éveillée par Jean-Baptiste. La carrière et l'enseignement de Jésus n'eut plus rien de miraculeux ni d'extraordinaire. « Rien de plus insignifiant en apparence ; un ouvrier de village, naïf et enthousiaste, qui croit à la prochaine fin du monde, à l'instauration d'un règne de justice, à l'avènement de Dieu sur la terre, et qui, fort de cette première illusion, s'attribue le rôle principal dans l'organisation de l'irréalisable cité ; qui se met à prophétiser, invitant tous ses compatriotes à se repentir de leurs péchés, afin de se concilier le grand juge dont la venue est imminente et sera subite comme celle d'un voleur ; qui recrute un petit nombre d'adhérents illettrés, n'en pouvant guère trouver d'autres, et provoque une agitation, d'ailleurs peu profonde, dans les milieux populaires ; qui devait être arrêté promptement, et qui le fut par les pouvoirs constitués ; qui ne pouvait échapper à une mort violente et qui la rencontra. Son rêve était fragile et étroit comme est notre science : il nous paraît absurde, comme nos plus chères idées le paraîtront à nos arrières-neveux. Mais il contenait aussi les germes les plus précieux de la vérité humaine, les germes les plus féconds du progrès humain. » Tout ce résumé que l'auteur fait lui-même de son œuvre est, dit M. de Quirielle, dans les *Débats*, « un monument de critique froide, d'autant plus destructrice qu'elle est plus calme et plus tranquille. » On sait en quels termes M. Loisy apprécie « les récits de l'enfance » : « L'ensemble des anecdotes n'a rien qui dépasse les facultés moyennes d'invention des hagiographes populaires de toute époque et de tout pays. Aussi bien la légende n'appartient-elle pas à quelque grand courant de la pensée chrétienne ». « Voilà le Noël de l'abbé Loisy ! Pensez à Renan et comparez le ton de ce prêtre. » En effet, Renan est dépassé : Renan n'avait été que le Loisy du monde profane, Loisy est le Renan du clergé (ses dernières œuvres lui donnent droit à ce titre), et ne voilà-t-il point, peuvent s'écrier les mystiques, dans la grande crise intellectuelle de la foi, le commencement sacrilège de cette désolation du lieu saint, « religio depopulata », prédite par Malachie et Daniel.

Mais point du tout, nous répondent les modernistes, ce n'est point la désolation, c'est la critique, c'est la science, c'est le

progrès, c'est la religion de l'avenir. Et l'on sent bien qu'au tréfond de leur pensée la religion de l'avenir ne sera plus ni surnaturelle, ni miraculeuse, ni dogmatique, ni autoritaire (césarienne, comme ils disent), ni même cultuelle, mais uniquement, ce que beaucoup rêvent aujourd'hui, le christianisme de l'esprit, la religion de la conscience, ce que l'un d'eux n'a pas craint de nommer *le Catholicisme de demain*. Et ainsi se r aliserait la conception d'une orthodoxie à laquelle un protestant, un libre-penseur et même, qui sait? un athée pourrait souscrire. N'avons-nous pas déjà toute une école sociologique et morale « d'athées catholiques », partisans du « geste traditionnel », tels que MM. Soury, Maurras, Vaugeois, Barrès et autres membres distingués de l'*Action Française?* Aurons-nous un jour une école de « catholiques-athées »? Ce ne serait point impossible. En attendant la réalisation de ce paradoxe, la conception moderniste de la religion a d'autant plus de chances de succès dans l'opinion publique contemporaine, qu'elle coïncide, qu'elle conflue, en quelque sorte, aux trois grands principes, aux trois grands besoins de la mentalité philosophique actuelle : Immanence, Evolution, Synthèse. Une religion intérieure, immanente, jaillissant spontanément de la nature et de la conscience en travail ; une religion évolutive, se dégageant de plus en plus des formules, des dogmes, des dévotions, des pratiques, de toute matérialité et de toute autorité ; une religion synthétique, qui ne serait plus une religion particulière, mais la religion universelle où tous les cultes viendraient se fondre dans un sentiment mystique, dans un moralisme élevé, dans une croyance vague à la paternité divine et surtout à la fraternité humaine : n'est-ce pas là aujourd'hui la tendance, l'aspiration, l'idéal d'une grande foule d'esprits religieux et cultivés, de tous les partis et de toutes les confessions, même catholique ; et ce grand courant religieux ne va-t-il pas directement rejoindre, pour s'y mêler et s'y confondre, le grand courant laïque, scientifique, socialiste, anticlérical qui se résume aussi dans les trois mêmes tendances, dans la même foi en une grande Force immanente, synthétique, et en évolution perpétuelle, entraînant tout vers le progrès indéfini par le changement sans fin, le changement éternel et divi-

nisé. C'est ainsi qu'un grand nombre, très sincèrement, sans doute, inconsciemment peut-être, conçoivent l'accord de la science et de la foi dans une hypothèse grandiose et gratuite, d'ordre métaphysique et mi-panthéiste, immanente en Loisy comme en Hœckel, et qui n'est ni la foi ni la science.

Or, pour peu qu'on y regarde de près, on s'aperçoit que ce vaste système de négations édulcorées, d'hypercritique savante, de laïcisme religieux et de religion laïque, où semble converger l'esprit moderniste comme au dernier mot du savoir, de la pensée et de la culture suprême, n'est, au fond que le triomphe de l'esprit vulgaire et bourgeois, une sorte de homaisisme supérieur, et ce que je nommerais volontiers *le système des apparences*. Certes, je suis le premier à rendre hommage au labeur de la science et de la critique. Mais c'est le résultat qui donne au travail sa valeur, sans quoi Sysiphe serait le plus grand génie du monde. Or où aboutit le titanesque effort de la critique et de la science? Le résultat de cet effort peut se résumer en un mot : *la rature du surnaturel*, c'est-à-dire de Dieu pour la science, du miracle pour la critique. Un monde sans Dieu, qui a sa raison d'être en lui-même ; une religion sans miracle, où tout s'explique par les forces immanentes de l'être religieux : voilà l'idéal scientifique et moderniste. La nature, et pour plusieurs la matière, voilà le grand dogme, le dernier. Or qu'y a-t-il de plus bourgeois que cela ? L'animal aussi, voit le monde sans Dieu, et l'épicier du coin, le commis-voyageur tient, comme MM. Aulard ou Buisson, pour la religion de l'honnête homme, qui n'a plus rien de dogmatique ni d'autoritaire, de miraculeux, ni même de cultuel, atteignant ainsi du premier coup au dernier mot de l'hypercritique et de l'érudition transcendantale. Et ainsi se rejoignent les extrêmes dans la vulgarité et la trivialité d'une conception identique, qu'elle soit spontanée ou savante, comme se rejoignent aussi, dans la simplicité et l'adoration, ces autres extrêmes qui sont la foi humble de l'enfant et la vision splendide du docteur ou du saint.

Mais ici se pose l'objection naturelle : « La foi, le dogme, la morale, les plus beaux rêves de l'âme, la philosophie même, ne peuvent rien contre la critique et la science, c'est-à-dire,

contre la réalité. Ce n'est point la faute de M. Loisy si l'histoire et l'exégèse démolissent les vieilles croyances. » Après *M. Loisy et la foi*, nous abordons ainsi la seconde partie de notre sujet : *M. Loisy et la critique.*

II

M. Loisy convient que l'Eglise ne pouvait pas ne pas condamner ses théories, comme contraires à la conception essentielle qu'elle s'est toujours faite de son histoire et de ses dogmes. Mais il prétend aussi qu'en refusant d'approuver ses propositions, Rome se prononce contre les résultats acquis de la science. Examinons donc, maintenant, non plus *les conclusions* de notre critique, mais *les principes* mêmes de sa méthode, qui sont, en somme, ceux de Renan, de Strauss, de Harnack, de Réville, de tous les démolisseurs exégétiques du dogme. Quelques exemples nous suffiront à saisir sur le vif la méthode de M. Loisy dans les questions capitales de l'imminence du royaume, de la messianité, de la divinité du Christ, de ses miracles, de sa mort et de sa résurrection.

Le pivot du système de M. Loisy est, comme on sait, la conception que le critique se fait de l'attitude de Jésus par rapport au royaume. A son sens le Christ était persuadé que ce royaume se réaliserait de son vivant même ; c'est dans la conviction de sa venue immédiate qu'il se rendait à Jérusalem. Cette hypothèse a beaucoup d'analogie avec celle qu'imaginait Reimarus au XVIIIe siècle. D'après le dernier *Fragment* de cet auteur, paru en 1778, « Jésus voulait relever le royaume de David et de Salomon. Tout ce qui dans le récit des Evangiles n'est pas d'accord avec ce plan a été inventé par les apôtres, qui ont voulu ainsi dissimuler l'échec qu'avait subi leur maître. Celui-ci avait pour complice Jean-Baptiste. Ils s'étaient entendus secrètement pour se vanter et se recommander l'un l'autre. Le jour où devait éclater l'insurrection destinée à faire revivre l'ancien empire juif, était le jour de Pâques ; mais les scènes qui se produisirent à Jérusalem quand Jésus

y entra en triomphe, firent tout échouer. Par son entrée révolutionnaire il souleva la foule contre l'autorité établie ; il viola de plus la majesté du temple par un acte d'une violence inouïe, comme s'il se croyait tout permis. Arrêté par les chefs de son peuple, il trouva, au lieu d'une couronne, une croix. C'était un dénouement qu'il n'avait pas prévu. Sa déception et son désespoir se manifestèrent avec amertume à ses derniers moments ; il se repentit en mourant, et sur l'instrument de son supplice déclara qu'il était abandonné de Dieu. Ses disciples, après sa mort, spiritualisèrent ce qu'il avait dit du royaume de Dieu et idéalisèrent sa vie et sa doctrine. » Chez M. Loisy, le royaume temporel de David est remplacé par un royaume spirituel eschatologique; tout l'enseignement du Christ aurait été conçu en vue de cet avènement de la fin du monde prochaine, de cette illusion du jugement dernier imminent. Telle est l'idée qu'il faut se faire de l'Evangile de Jésus. Tout ce qui cadre avec ce programme est authentique, tout ce qui ne s'y harmonise pas doit être déclaré produit du travail d'allégorisation et d'idéalisation que la tradition chrétienne aurait accompli sur les enseignements du Sauveur. Inauthentiques donc, les parties de discours, ou les traits de paraboles qui montrent les derniers jours incertains, qui présentent le royaume comme devant tarder à venir, qui le font précéder d'événements intermédiaires, tels que l'évangélisation de la Palestine et du monde, le développement et la diffusion de l'Eglise, enfin qui décrivent les signes censés avant-coureurs de la venue du Fils de l'homme. Ainsi la parabole de l'Ivraie, qui suppose l'Evangile répandu dans le monde et contient une leçon à l'adresse des communautés chrétiennes constituées, *doit être* une création de l'Eglise primitive. C'est également à la tradition qu'il *faut* attribuer la parabole des Vignerons meurtriers, celle du Festin dans Matthieu, celle des Mines dans Luc, « où Jésus est censé avoir prophétiquement annoncé la ruine de Jérusalem, la conversion des Gentils, l'institution de l'Eglise » (1). Le célèbre passage de saint Matthieu où le Sauveur déclare établir son Eglise sur le fondement de Pierre

(1) *Evangiles synoptiques*, p. 190.

« *doit* appartenir à une couche secondaire, probablement à la dernière couche du travail rédactionnel d'où est sorti le premier Evangile » (1). Création encore de la tradition chrétienne, « les instructions précises développées sur la conduite à tenir durant les persécutions », telles qu'on peut les trouver, « à la fois dans le discours de mission compilé par Matthieu, et dans le discours apocalyptique par lequel les trois évangélistes ont voulu couronner la prédication du Sauveur » (2). Le Christ est « supposé avoir prescrit, soit durant sa vie mortelle, soit du moins après sa résurrection, de prêcher l'Evangile dans tout l'univers » (3) : cela aussi est à attriubuer à l'idéalisation postérieure. De même, la déclaration touchant l'évangélisation de la Palestine, préalablement à l'arrivée du royaume : « C'est une parole qui trahit la persuasion des apôtres dans les années qui suivirent sa mort » (4). De même la description détaillée qu'on lui prête de la série assez longue et complexe des faits qui doivent se produire entre sa mort et la consommation des choses » (5) : « l'énumération de tous ces signes contredit l'enseignement ordinaire et incontestable du Sauveur touchant le caractère subit et imprévu du grand événement » (6). Ainsi M. Loisy n'arrive à bâtir son hypothèse qu'en faisant parmi les textes évangéliques un choix très spécial et très restreint, et en interprétant les textes ainsi choisis dans un sens systématique. Tout un ensemble fort considérable de paraboles, d'instructions et d'avertissements contenus dans les seuls *Evangiles Synoptiques* vont à l'encontre de la théorie de M. Loisy ; mais comme ils la gênent, il imagine mille hypothèses pour les évincer poliment.

Il en est de même pour la messianité de Jésus. Pour M. Loisy Jésus ne s'est avoué le Messie, même devant ses disciples, qu'à une période assez avancée de son ministère, et il a évité de se donner comme tel en public pendant toute la durée de sa pré-

(1) *Evangiles synoptiques*, t. II, p. 13.
(2) *Ibid.*, p. t. I, p. 190.
(3) *Ibid.*, p. 191.
(4) *Ibid.*, t. I, p. 230.
(5) *Ibid.*, t. I, p. 191.
(6) *Ibid.*, t. I, p. 99.

dication galiléenne. Tout ce qui s'écarte de ces deux simples données *doit* être mis sur le compte du travail des idées chrétiennes : ainsi les nombreux passages où l'on voit le Sauveur déclarer plus ou moins expressément sa messianité en présence de la foule, au cours de son ministère galiléen et, en présence de ses disciples, dès les premiers temps de sa vie publique, *ont dû* subir l'influence de la tradition. De même est-ce la tradition chrétienne qui a imaginé la proclamation de la messianité de Jésus par les démons, et représenté le Sauveur opérant ses miracles en preuve de cette dignité messianique. C'est encore la légende ou l'idéalisation symbolique qui a inspiré la « scène messianique désignée communément et à tort sous le nom d'entrée triomphale à Jérusalem », aussi bien que « la mise en scène du baptême » de Jésus par Jean, et celle de la tentation au désert. C'est ainsi que, « les deux points » déclarés d'abord assurés en histoire « contredisent et annulent », suivant l'expression de M. Loisy, « la plupart des indications explicites qui se rencontrent maintenant dans les textes ». Le critique avoue cependant que nombre d'indications sont en contradiction avec ces deux simples données. Mais il les pose néanmoins comme intangibles à l'exclusion de tout le reste, parce qu'elles concordent avec sa thèse que Jésus n'est qu'un homme. (1)

Pour trouver en la personne du Christ l'humanité pure, M. Loisy est contraint de tenir pour non avenu le quatrième évangile tout entier et d'éliminer une partie considérable des Synoptiques eux-mêmes. Il n'hésite pas. Le critique retient et met en haut relief les détails qui montrent Jésus homme. Puis il supprime ceux qui le montrent Dieu. Les textes qui insinuent l'idée de sa consubstantialité avec Dieu, en particulier « les passages où le Père et le Fils sont mentionnés ensemble sans autre addition » doivent être déclarés non authentiques. Telle la parole : « Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, ni le Fils si ce n'est le Père », où « l'identification du Christ à la Sagesse éternelle est implicitement énoncée ». Tel encore le passage : « Quant à ce jour et à l'heure, personne ne les con-

(1) *Evangiles synoptiques*, p. 243 et note 1.

naît, pas même les anges du ciel, ni le Fils, mais seulement le Père ». « Là aussi, on peut penser à une glose de la tradition ou de l'évangéliste (1). » S'agit-il maintenant du récit fait par saint Matthieu de la confession du chef des apôtres à Césarée (« Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant ») et de la réponse du Christ : « Ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père céleste », c'est à l'évangéliste qu'il convient aussi de les attribuer, et il faut en dire autant de la question que Jésus est censé poser aux scribes sur le Christ fils de David. De même faut-il mettre au compte de la tradition chrétienne, la scène du jugement devant Caïphe où l'on voit Jésus accusé de blasphème pour s'être déclaré Fils de Dieu.

Dès lors que le Sauveur n'a aucunement prétendu se faire l'égal de Dieu, il n'est pas à croire qu'il se soit jamais donné comme le juge futur des vivants et des morts. « La description finale du grand jugement », telle qu'elle se trouve en saint Matthieu, « doit avoir été conçue par l'évangéliste lui-même (2). Enfin la déclaration si absolue qui est rapportée à la fin du grand discours eschatologique touchant « les paroles qui ne passeront pas », ne peut pas davantage avoir été prononcée par le Sauveur. « Jamais le Christ de l'histoire n'aurait dit : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point (3). » Et c'est ainsi que Jésus n'a été qu'un homme et n'a jamais revendiqué les prérogatives de Dieu.

Simplement homme et victime de l'erreur grossière que nous savons, le Sauveur *a dû* avoir une existence très humaine et très ordinaire. Il n'y a à chercher dans sa vie ni miracles proprement dits, ni manifestations surnaturelles, ni prédictions véritables, *ni rien de surhumain*. Tout ce qui s'y constate de transcendant *doit être* étranger à l'histoire et le produit de la foi. M. Loisy reconnaît que Jésus a opéré un grand nombre de cures merveilleuses (parce qu'on peut faire cela sans être Dieu). Mais il laisse entendre que, puisqu'elles ont été guéries,

(1) *Evangiles synoptiques*, note 1.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 134.
(3) *Ibid.*, t. I, p. 99.

ces maladies étaient guérissables par un moyen naturel. C'est ainsi que seules les guérisons qui peuvent s'expliquer par le prestige de la personne du Sauveur et « son influence » particulière sur les infirmes (par ce que Renan appelait délicieusement « le contact d'une personne exquise »), sont à maintenir en histoire. Les miracles qui échappent à cette explication, telles que guérisons de maladies incurables, résurrections de morts, prodiges accomplis sur les éléments, ne peuvent qu'être mis sur le compte de la tradition chrétienne. La guérison de la belle-mère de Simon est due à l'impression que la vue du Sauveur a faite sur la malade ; la cécité des aveugles, l'infirmité du sourd-muet n'étaient peut-être qu'accidentelles ; le cas du lépreux était sans doute d'une nature un peu spéciale, celui des paralytiques n'était probablement pas bien caractérisé ; la guérison des uns et des autres a pu être l'effet de l'influence extraordinaire, mais naturelle, produite par la personne de Jésus. « Les dix lépreux doivent être rangés dans la même catégorie » des fictions symboliques « que le ressuscité de Naïm et que la femme et l'hydropique guéris le jour du sabbat » (1). Quant aux faits qui se dérobent totalement à l'explication rationaliste, tels que les résurrections de morts ou les prodiges opérés sur les éléments, le critique fait intervenir pour les éliminer, tantôt l'hypothèse d'une composition symbolique, tantôt celle d'une transformation légendaire. La façon dont M. Loisy explique le miracle du statère, rappelle tout à fait celle de Paulus qu'on croyait pour toujours oubliée, et elle n'est guère moins drôle. D'après Paulus, le sens du texte de saint Matthieu serait que Pierre doit ouvrir la bouche du poisson seulement pour en retirer l'hameçon et qu'il doit trouver l'argent dans la bourse des acheteurs auxquels il vendra le poisson ; d'après M. Loisy « il est probable que... Jésus disait à Pierre d'aller pêcher et de *trouver*, c'est-à-dire *de gagner* ainsi les statères qu'il donnerait aux collecteurs ; l'Evangéliste ou peut-être un glossateur aura pensé que Pierre devait trouver le statère dans la bouche du poisson. » (2) C'est de

(1) *Evangiles synoptiques*, t. II, p. 181.
(2) *Ibid.*, t. II, p. 66.

même, par un vrai tour de force exégétique, en mettant habilement en relief certaines indications secondaires, d'ailleurs détournées de leur sens obvie, en escamotant au contraire les traits les plus saillants et les plus significatifs, que le critique ramène la résurrection de la fille de Jaïre à n'être plus que la réanimation banale d'une jeune fille tombée en syncope. Quant à la résurrection du fils de la veuve de Naïm, c'est tout simplement un récit symbolique : la veuve éplorée n'est pas autre chose que le symbole de Jérusalem, son fils défunt est la simple personnification d'Israël, et sa résurrection figure la naissance du christianisme. Il en est de même sans doute des deux miracles de la multiplication des pains et de la marche sur le lac, qui doivent être de simples compositions allégoriques avec imitation de l'Ancien Testament.

Comme la vie du Christ, M. Loisy tient à désurnaturaliser sa mort. Elle n'est donc ni prévue ni rédemptrice. Jésus, dit-il, avait regardé sa mort « comme un risque à courir », « un péril à affronter, non comme l'acte salutaire par excellence auquel devait tendre son ministère et duquel dépendait essentiellement tout l'avenir » (1). Si donc « dès la Galilée il annonce sa mort en énumérant les traits de sa Passion prochaine », si « des prédictions plus spéciales se multiplient dans les dernières heures de son existence terrestre », annonce de la trahison de Juda, de la fuite des disciples, du reniement de Pierre : tout cela est le produit de « l'apologétique primitive » (2). Il en est de même évidemment de tout ce qui pourrait auréoler cette mort : « ténèbres qui environnent l'agonie et les derniers soupirs, rupture du voile sacré dans le temple de Dieu, aveu du centurion qui a entendu le dernier cri du Sauveur » ; enfin « l'allocution aux femmes de Jérusalem, la prière du Christ pour ses bourreaux, l'acte d'abandon suprême au Père céleste, sont des traits d'édification... c'est la dévotion née de la foi qui se satisfait dans les peintures qui lui semblent le plus dignes de son objet » (3). Sans doute les Evangiles contiennent des textes formels où Jésus parle d'offrir sa vie en sacri-

(1) *Evangiles synoptiques*, t. I, p. 243.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 180.
(3) *Ibid*, t. I, p. 182.

fice de propitiation et de rédemption ; celui-ci par exemple : « Le fils de l'homme n'est pas venu pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup » (1) ; mais M. Loisy déclare ces textes inauthentiques pour cause de conformité avec la doctrine de saint Paul ! Jésus dans la Cène parle de son corps, de son sang qui « sera donné, qui sera versé pour vous » : le critique avait commencé par enlever seulement cette formule. Puis il s'est rendu compte que les paroles « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang », appliquées au pain et au vin que Jésus donne en nourriture à ses apôtres marquent suffisamment à elles seules une allusion du Sauveur à sa passion prochaine et à l'efficacité de sa mort pour le salut des siens. Il s'est donc décidé à les enlever pareillement. On se trouve dès lors en présence de ce fait très simple, que Jésus présente du pain et du vin à ses disciples en leur faisant entendre que ce repas est le dernier qu'ils doivent prendre avec lui avant l'arrivée du royaume.

Et c'est ainsi que les deux grands actes les deux raisons d'être du Christ, la mort rédemptrice et l'Eucharistie, sont évincées par le critique, aussi bien que ses miracles, comme contraires à son humanité pure et simple, où ne doit rien apparaître d'extraordinaire et de surhumain. Il va sans dire que, dans ces conditions, la sortie corporelle du tombeau ne peut davantage prétendre à être un fait de l'histoire. La croyance en la résurrection dut se former en Galilée où s'étaient enfuis les disciples après l'arrestation de leur maître. « Elle résulta de la foi antécédente à Jésus Messie ; les visions des apôtres la provoquèrent ; on en chercha la confirmation dans l'Ecriture et on s'y affermit en la proclamant » (2). Tout ce qui, dans nos rédactions évangéliques, contredit ces hypothèses, tout ce qui tend à accuser la réalité de la résurrection corporelle en rapportant la croyance des apôtres à des constatations immédiates, à des apparitions multipliées, perçues non seulement en Galilée, mais, sitôt après la passion, à Jérusalem, et garanties objectives, doit être mis sur le compte de l'apologétique pos-

(1) Marc, x, 45. — Matthieu, xx, 28.
(2) *Simples Réflexions*, p. 81.

térieure. « La découverte du tombeau vide le surlendemain de la passion » est « un expédient de controverse » ; « l'apparition du Christ aux disciples d'Emmaüs et à tout le groupe des fidèles, le soir même de sa résurrection, est un... moyen artificiel de démonstration » (1). D'ailleurs, pour plus de sûreté, et afin que les Juifs aient été incapables de représenter aux apôtres le cadavre enseveli, M. Loisy juge bon de supprimer le tombeau lui-même, et c'est ainsi que le critique en vient à sa fameuse conjecture du cadavre jeté dans le charnier.

« Il est impossible, dit à ce sujet l'auteur des *Théories de M. Loisy*, de saisir davantage sur le vif le parti-pris de la méthode dite « purement scientifique ». Le fait de la sépulture de Jésus est raconté d'une manière très circonstanciée par les quatre Evangélistes. Saint Paul dans son discours aux juifs d'Antioche (2), dans un passage de l'Epître aux Corinthiens (3) et en d'autres endroits encore (4), y fait allusion, comme à un fait bien connu. Les critiques sont unanimes à en reconnaître l'historicité. M. Loisy ne contredit à l'opinion générale que contraint par la logique de son système. Ce ne sont donc plus les textes qui règlent la théorie, c'est la théorie qui arrange les textes et qui les taille à sa mesure... Ce qui gouverne visiblement l'œuvre de M. Loisy, c'est la rigueur impitoyable de son esprit de système. Le critique concentre son attention sur les points de la vie de Jésus qui contribuent à accentuer le côté humain de sa personne et de son histoire. Ce sont ces traits spéciaux dont M. Loisy s'empare pour étayer sa conception rationaliste, et déterminer les lignes directrices de son exégèse. Tout ce qui cadre avec ces lignes est proclamé authentique, tout ce qui ne s'y adapte pas nettement est déclaré addition postérieure, éliminé sans hésitation... Dans cette œuvre d'harmonisation et d'élimination, le critique procède avec une hardiesse extraordinaire : il coupe, il taille, il tranche, sur le patron préalablement entrevu, jusqu'à ce qu'il ne lui reste que les éléments d'une conclusion conforme à son idéal. Les

(1) *Evangiles synoptiques*, t. I, p. 67.
(2) *Actes*, XIII, 29.
(3) *Epître aux Corinthiens*, XV, 3-11.
(4) *Col.*, II, 12, Rom., VI, 4; X, 7 ; Eph., IV, 9.

textes sont d'une souplesse étonnante, quand il juge à propos de les plier à sa théorie ; ils sont d'airain, quand il s'agit de les opposer à l'interprétation traditionnelle. C'est, en deux mots, le procédé systématique le plus intransigeant, mis au service du principe rationaliste le plus pur. Qu'à force de choisir, d'éliminer et d'interpréter, on finisse par obtenir une synthèse extrêmemnt cohérente, admirablement équilibrée, offrant satisfaction pleine aux exigences du rationalisme, cela n'est pas pour surprendre ; mais ce qu'on ne peut nier, c'est que la synthèse repose en définitive sur l'arbitraire et le parti-pris » (1). La vérité est que M. Loisy est un philosophe, ce qui, d'ailleurs, ne lui est point interdit, mais le tort du philosophe ici, c'est de commander au critique, bien qu'il s'en défende et avec une bonne foi d'autant plus certaine que, cette philosophie, il la puise à son insu dans la propre critique allemande, dont il analysa les travaux dans ses chroniques, dont il s'est assimilé les résultats pour la composition de ses propres ouvrages, et qui est imbue jusqu'aux moelles d'un préjugé philosophique, ou antiphilosophique, dont nous parlerons tout à l'heure. Ceci explique que M. Loisy proteste que son système « résulte d'un travail fait sur les documents ». Seulement la prétendue « observation » des faits par les documetateurs a été opérée sous l'influence d'idées totalement étrangères aux faits, et M. Loisy lui-même ne laisse pas d'ailleurs de mettre en avant des considérations qui relèvent de la phiosophie beaucoup plus que de l'exégèse. C'est ainsi que parlant de la divinité de Jésus, il signale « la contradiction que recèle la formule théologique du « Dieu homme » (2), ou insinue ailleurs qu'une meilleure « connaissance de l'homme moral » suggère « une critique *de l'idée* de Rédemption » (3). Est-il question de la résurrection corporelle, « de ce fait, objecte-t-il, j'avoue ne pas pouvoir seulement me représenter *l'idée* » (4). Le critique va plus loin et met en principe que l'*idée* d'une intervention extraordinaire de Dieu dans l'enchaînement des

(1) *Les Théories de M. Loisy*, p. 245 et 356.
(2) *Quelques Lettres*, p. 149.
(3) *Autour d'un petit livre*, p. 154.
(4) *Quelques Lettres*, p. 154.

phénomènes naturels et humains, « paraît *philosophiquement* inconcevable » (1). Pour M. Loisy et pour la critique allemande, c'est-à-dire protestante libérale, c'est-à-dire rationaliste, toute trace de divinité dans l'Evangile, *ne peut pas* être autre chose qu'un embellissement symbolique ou légendaire. Le Christ de l'Histoire *ne peut pas* être Dieu, *il ne peut pas* avoir eu une naissance miraculeuse, il *n'a pas pu* accomplir de miracles proprement dits, il *n'a pu* ni vouloir ni prévoir le sacrifice de sa vie, son cadavre *n'a pas pu* avoir d'autre sort que celui des suppliciés ordinaires.

Et pourquoi? C'est ce que nous allons voir.

III

Nous touchons ici à une idée qui est comme la clé, non seulement de toute l'œuvre de M. Loisy, comme de toute l'œuvre de Renan, mais le grand axiome, le dogme capital de la libre-pensée même. de la critique, de la science, de toute la mentalité moderne en ce qu'elle a de négatif et d'étroit. Cette idée, ou plutôt cette négation (ce qui n'est pas la même chose), est l'essence du rationalisme, de l'immanence, du modernisme en ce qu'ils ont d'hétérodoxe et de condamné par l'Eglise. L'auteur de la *Vie de Jésus* disait : « Le miracle est une chose inadmissible. » « Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais. » Et M. Schmieder lui fait écho en ces termes : « Nous avons le droit de regarder seulement comme historiques les miracles analogues à ceux que les médecins sont capables d'opérer aujourd'hui par les moyens psychiques, et en particulier les guérisons des maladies mentales. » M. Loisy est plus affirmatif encore. « Jamais, dit-il, autant que s'étend l'expérience humaine, aucun phénomène ne s'est produit où l'on puisse discerner une action particulière et personnelle de Dieu, soit dans le monde, soit dans l'histoire » (2). En

(1) *Simples Réflexions*, p. 150.
(2) *Ibid.*, p. 156.

donnant au mot *miracle* le sens général de surnaturel, qu'il s'agisse de révélation extérieure, d'autorité infaillible, de transcendance divine, de dogme immuable, ou de miracle proprement dit, tout ce merveilleux est profondément hostile à notre mentalité, à la fois scientifique et bourgeoise. Nous ne voulons pas de ce qui dépasse l'homme, persuadés comme Protagoras, « que l'homme est la mesure de toutes choses ». L'humanisme, le naturalisme (forme polie de l'athéisme, trop cru pour notre délicatesse), l'immanence (diminutif du panthéisme, trop grand pour nous) : voilà les doctrines à notre taille. La base de notre philosophie est cet axiome foncier : *Pas de surnaturel*. Tout au plus, si nous sommes mystiques, pouvons-nous le mettre *en nous*, je veux dire l'expliquer par le jeu de notre psychologie, de notre organisme ou par les forces de la nature, comme il ne nous est pas interdit de croire en Dieu, pourvu que ce Dieu très immanent ne se révèle que par les lois naturelles ou les instincts de la conscience humaine. Toute autre manifestation serait du miracle, chose absurde et contraire au déterminisme universel. « Le modernisme, avoue M. Loisy, n'admet pas, ou du moins tend à ruiner toute cette mécanique surnaturelle... cette conception puérile de l'histoire religieuse » (1). Pour lui le miracle est tout simplement à éliminer de l'histoire. « Ce que l'Encyclique qualifie d'athéisme scientifique et historique » est, assure-t-il, « le résultat d'une expérience » (2). C'est Renan qui avait posé les deux grands principes de la méthode en ces deux propositions : 1° *Le surnaturel est impossible ;* 2° *le surnaturel n'a jamais été constaté.*

Or, il serait intéressant de saisir ici sur le vif, dans la façon dont se combinent et s'entr'aident ces deux principes dans la critique libre-penseuse, le jeu d'une psychologie de l'incrédule tout à fait suggestive et singulière. Celui-ci pose d'abord, inconsciemment peut-être, dans son esprit, l'*axiome* de l'impossibilité du miracle ; puis comme cette attitude dogmatique, chez un ennemi des dogmes, pourrait paraître inélégante, en contradiction avec son positivisme, il se réclame aus-

(1) *Simples Réflexions*, p. 149.
(2) *Ibid.*, p. 150.

sitôt *du fait*. Mais voici qu'il se heurte précisément, dès qu'il touche au christianisme et à son histoire, à des milliers de faits qui ont tous les caractères du miracle et certifiés tels, de la façon la plus précise, par les témoins les plus authentiques, dont le témoignage *sur tout autre point* inspire la plus entière confiance à la critique la plus sévère. C'est ici que l'attitude du « libre-penseur » devient tout à fait significative. Ces faits, il ne peut pas les admettre. Et pourquoi? Parce qu'ils sont impossibles. Tout à l'heure il imposait son principe en invoquant *le fait* : maintenant il repousse le fait en invoquant *le principe*. Sans doute il ne le fait point brutalement ; il n'étale pas son inconséquence, et l'ignore peut-être. Il n'évince pas non plus le fait miraculeux sans politesse et sans grâce même ; mais plutôt que de l'accueillir, il se livre au jeu des excuses, c'est-à-dire, ici, des hypothèses les plus imaginatives, les moins positivistes qui soient. Il y a dans la critique dite *scientifique* et moderne une énorme part de fantaisie et de roman tout à fait amusante et profondément suggestive. On y sent, on y palpe, si je puis dire, le fond du cœur de la science telle que l'entend aujourd'hui le préjugé de l'esprit étroit. Ce fond du cœur de la science et de la critique, où M. Homais a mis sa griffe de lion-pharmacien, est cette formule : « *Tout, plutôt que le miracle* ».

Car tel est bien le mot de l'énigme, la clé véritable de tout le système loisyste, lequel est, en effet, un système. Qui n'a pas cette clé, se perd dans le dédale de la vaste érudition du critique, dans le maquis de ses continuelles hypothèses, de ses antipathies pour certains textes, sans le fil conducteur et sans l'idée directrice qui nous permet de voir le pourquoi, de saisir la raison d'être de son prodigieux labeur. M. Loisy, je l'ai dit, est avant tout un philosophe. Il s'en défend et il a raison, car il ne croit pas philosopher. « Il fait de la critique ». Mais, je le répète, comme la critique rationaliste d'Allemagne dont il adopte presque toujours les conclusions, est elle-même imprégnée intimement d'une *idée philosophique* qu'elle confond avec sa propre substance, il croit ne faire que de la critique quand il fait de la philosophie appliquée. Il n'aperçoit pas le fil ténu du préjugé qui le tient et le mène,

commande l'orientation, la marche et les conclusions de sa méthode, s'oppose aux faits dès qu'ils le démentent, ou les assouplit dès qu'ils regimbent, induit l'auteur pour les besoins de la cause aux suppositions les plus romanesques ou les plus bourgeoises, fait subir à la réalité la plus simple, la plus obvie, les déformations les plus hardies ou les plus subtiles, pour faire enfin de toute l'œuvre, de tout ce prestigieux poème d'érudition, de ce scientifique roman d'histoire, la démonstration victorieuse *d'une idée* préconçue.

Certes il n'est point interdit de dégager des faits *une thèse* philosophique ou religieuse. La vérité est une thèse, mais qui se dégage des faits. Ainsi la foi est la thèse qui se dégage des faits évangéliques. Or quelle est la grande objection de M. Loisy contre ces faits? Toujours la même : l'impossibilité du miracle. Objection tacite, sous-entendue, mais partout présente, immanente à l'œuvre. L'impossibilité du surnaturel : telle est l'idée directrice de toute la critique loisyste et de toute la critique libre-penseuse. « Le miracle est impossible » : *c'est le principe ;* « donc il faut lui trouver une explication naturelle », et voilà *la méthode.* Cette méthode, dite « *scientifique* », aboutit à la démolition radicale de la foi chrétienne, et c'est par elle que la foi est incompatible avec « la science ». Il est donc tout naturel qu'à la suivre, Loisy, plus logique que Renan, ait abouti, comme critique, à une destruction plus totale.

L'œuvre de Loisy est touffue et complexe, bourrée d'érudition allemande et d'un prodigieux labeur. Mais dès qu'on a saisi le fil, ou, comme on fait en entrant dans un appartement sombre, touché le bouton, l'œuvre s'illumine, elle devient claire et simple. Car ce prodigieux labeur est ordonné en vue d'une idée qui en commande le plan, les parties et jusqu'aux moindres détails. Pourquoi par exemple M. Loisy conteste-t-il que l'apôtre saint Jean soit jamais venu en Asie? La tradition du séjour de saint Jean à Ephèse remonte aux origines de l'Eglise. Dans un écrit officiel, adressé à Rome au nom des évêques d'Asie vers l'an 190, l'évêque de la cité même d'Ephèse, Polycrate, atteste que sa ville épiscopale possède le tombeau de « Jean, celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur. » Un autre écrivain, originaire d'Asie-Mineure et demeuré en rela-

tion avec son pays d'origine, saint Irénée parle ouvertement, dans son ouvrage contre les Hérésies ((177-189), du séjour de l'apôtre Jean à Ephèse, comme d'un fait bien connu. Il rapporte même les souvenirs que son maître saint Polycarpe, évêque de Smyrne (+155), avait retenus de son commerce avec saint Jean, et qu'il aimait à rappeler devant ses disciples. La même croyance est attestée au milieu du Ie siècle par l'apologiste saint Justin, converti et formé à la foi à Ephèse.Le séjour de saint Jean à Ephèse est admis de Renan et de bien d'autres critiques, et M. Loisy lui-même convient que l'Evangéliste grec d'Ephèse est un juif particulièrement familiarisé avec le théâtre palestinien des scènes évangéliques. Mais il ne veut pas que le fils de Zébédée soit jamais venu en Asie. Pourquoi? Un lecteur qui n'a pas le fil, ne peut se rendre compte de l'importance que M. Loisy attache à ce fait. C'est que ce fait a une portée lointaine. Si, en effet, saint Jean était en Asie-Mineure à l'époque où a été composé l'Evangile qu'on lui atttribue, ce serait évidemment une présomption très grave qu'il en est bien l'auteur. Or, si cela était, le quatrième Evangile aurait une valeur historique incontestable, et il deviendrait plus difficile de l'opposer aux trois autres. Or cette opposition radicale est nécessaire à tout le système loisyste. En effet, le Christ de saint Jean est évidemment divin : *il faut donc* qu'il ne soit pas historique, — l'histoire et la foi constituant deux domaines séparés. Il faut que M. Loisy puisse dire : « Le Christ des synoptiques est historique, mais il n'est pas Dieu ; le Christ johannique est divin, mais il n'est pas historique » (1).

Mais ce n'est là qu'un début. Le Christ des Synoptiques en effet, que M. Loisy déclare historique en bloc, par opposition au Christ divin de saint Jean, ne saurait l'être en détail. Et la preuve, c'est qu'il rayonne encore de mille rayons de divinité. Il est essentiel de poser sur ces rayons l'éteignoir de la critique scientifique pure, afin d'avoir un Christ pleinement « historique » et strictement réel. C'est l'œuvre que M. Loisy va entreprendre en deux gros volumes. Il avait déjà, dans l'*Evan-*

(1) *Simples Réflexions*, p. 158.

gile et l'Eglise et dans *Autour d'un petit livre*, posé nettement la distinction ou, pour mieux dire, la séparation de l'*historique* et du *surnaturel*. Ce principe qui, nous l'avons dit, domine toute son œuvre, parce qu'il s'impose à son esprit et à sa mentalité, va lui faire rejeter comme interpolation, allégorie ou légende, et mettre sur le compte du travail « de la conscience chrétienne » ou « des procédés apologétiques », tous les détails, récits, paroles, textes ou événements qui, dans Luc, Matthieu ou Marc, ne sauraient être « historiques » *puisqu'ils* portent la marque évidente et flagrante du surnaturel. Le système de Loisy, comme d'ailleurs celui de Renan, repose ainsi tout entier sur une sorte de pétition de principes, de cercle vicieux ou de vérité de la Palisse, qui fait que le miracle est inadmissible en effet et n'a jamais existé, *puisque, par là même qu'il est miracle, il ne saurait être historique*. Il ne reste donc plus qu'à lui donner une explication qui soit historique, et, comme l'histoire n'en fournit pas, à la chercher dans les hypothèses et les suppositions imaginatives ; de sorte que nous aboutissons ici à cette conclusion vraiment amusante, qui est celle de toute la critique rationaliste des livres saints, qu'en fait de miracles, fût-ce les plus authentiques et les mieux attestés, ce qui est historique (le récit) c'est ce qui ne l'est pas, et ce qui ne l'est pas (l'hypothèse) c'est ce qui l'est. Rien de plus récréatif à cet égard que la lecture de certains chapitres de Renan ou de Loisy. Pour vouloir à tout prix exclure une catégorie de faits, aussi péremptoirement attestés et parfois d'une façon bien plus précise que la plupart des faits de l'histoire, le positiviste se mue en rêveur, en romancier, en poète, et appelle ces rêves, ces romans, ces fourmillements d'hypothèses et de fantaisies « la Science et la Critique. »

Les pèlerins d'Emmaüs rencontrent un étranger pieux, versé dans les Ecritures, citant Moïse et les prophètes ; ils lient amitié avec lui et le retiennent pour souper ensemble. Pendant le repas « ils oublient l'étranger ; c'est Jésus qu'ils voient tenant le pain, puis le rompant et le leur offrant. Ces souvenirs les préoccupent à tel point qu'ils s'aperçoivent à peine que leur compagnon pressé de continuer sa route les a quittés. » « La

conviction des deux disciples fut qu'ils avaient vu Jésus » (1). — Ou bien : Le groupe principal des disciples était assemblé autour de Pierre. « Pendant un instant de silence, *quelque léger souffle* passa sur la face des assistants. A ces heures décisives, *un courant d'air, une fenêtre qui crie*, un murmure fortuit, arrêtent la croyance des peuples pour des siècles. En même temps que le souffle se fit sentir, *on crut entendre* des sons... Nul doute possible, Jésus est présent ; il est là dans l'assemblée. C'est sa voix chérie ; chacun la reconnaît... Ce fut donc une chose reçue que, le dimanche soir, Jésus était apparu devant ses disciples assemblés... Tels furent les incidents de ce jour qui a fixé le sort de l'humanité... » (2) — Le miracle de la Pentecôte est à reconstituer ainsi : « Un jour que les frères étaient réunis, un orage éclata. Un vent violent ouvrit les fenêtres ; le ciel était en feu... Soit que le fluide électrique ait pénétré dans la pièce même, soit qu'un éclair éblouissant ait subitement illuminé la face de tous, on fut convaincu que l'Esprit était entré et qu'il s'était épanché sur la tête de chacun sous forme de langues de feu » (3).

Pour l'apparition de saint Paul, « *il n'est pas invraisemblable* qu'un orage ait éclaté tout à coup ». *Il est possible* « qu'un délire fiévreux amené par un coup de soleil ou une ophtalmie, se soit tout à coup emparé de lui, qu'un éclair ait amené un long éblouissement ; qu'un éclat de la foudre l'ait renversé et ait produit une commotion cérébrale qui oblitéra pour un temps le sens de la vue. » (4)

M. Loisy n'est pas moins imaginatif. Son récit de la résurrection est un chef-d'œuvre d'invention romanesque, où il ne se donne même pas la peine de tenir le moindre compte de la psychologie des apôtres, pourtant connue et classique. « Dans une existence oisive, où un peu de pêche suffisait à leur entretien, le passé les ressaisit. Leurs souvenirs s'enflammèrent dans la solitude... Le travail intérieur de leur âme enthou-

(1) Renan, *les Apôtres*, 1866, p. 19-20.
(2) *Ibid.*, p. 21-23.
(3) *Ibid.*, p. 62.
(4) *Ibid.*, p. 179-185.

siaste (1) pouvait leur suggérer la vision de ce qu'ils souhaitaient... Pierre acquit le premier la conviction que son maître était vivant. Il l'avait vu un jour, à l'aube, en pêchant sur le lac de Tibériade. Ce fut lui sans doute qui rassembla les onze et ranima de son ardeur leur foi chancelante. L'impulsion était donnée, cette foi grandit par le besoin même qu'elle avait de se fortifier. Le Christ apparut aux onze... C'est ainsi que leur foi les ramena à Jérusalem... Des réunions se constituèrent... » L'Eglise était fondée.

Je ne crois pas qu'il soit possible d'être moins exigeant.

IV

« Les faits sont les faits », a dit quelque part M. Loisy, et il n'y a pas de mot qui le condamne lui-même plus rigoureusement. Comme tous les esprits puissants, M. Loisy est un systématique, un visionnaire possédé d'une idée fixe renforcée en lui de sa double foi évolutioniste et anti-protestante. Car le désir très noble de faire, par l'évolution, honneur à l'Eglise de tout ce qu'il ôterait à l'Evangile, à l'Ecriture, base du protestantisme, ne fut pas d'abord étranger peut-être au plan premier de son œuvre de défense, achevée en œuvre de ruine. M. Loisy est avant tout un logicien implacable et qui s'ignore. Sa théorie évolutioniste, conçue peut-être, dans sa pensée, par une illusion étrange, pour la plus grande gloire de l'Eglise, exige que le Christ diminue, que sa personnalité soit dépouillée de sa transcendance, que sa doctrine soit vidée de son originalité, sa vie de tout acte miraculeux ; et ce sera la marque de toute l'œuvre loisyste que l'effort constant qui s'y manifeste de diminuer Jésus dans sa personne et dans sa pensée, d'en faire un être chétif et faillible, en tout semblable aux hommes de la foule juive de son temps, et dont, en fin de compte, on ne comprend plus la séduction ni la puissance.

(1) Braves gens ! M. Loisy leur fait beaucoup trop d'honneur. Il est difficile d'être plus faux en psychologie.



« M. Loisy, observe un critique compétent, Mgr Batiffol, s'y applique avec une suite enragée, pour rappeler le mot qui fut dit de Fénelon. Il a tracé une courbe à laquelle les faits devront se ranger, quoiqu'ils en aient. Il est un logicien lâché dans les textes, une sorte de scolastique à rebours, dépensant une ingéniosité subtile et implacable à tout plier à ses partis-pris. Dans ce que Renan appelait « une petite science conjecturale », M. Loisy ne trouve que des certitudes : il est effrayant de certitude. » Et cette certitude a pour base un préjugé démenti par tous les faits et servi par une fantaisie outrancière. Que ne prouverait-on pas par les procédés de cette puérile et corrosive exégèse? De même qu'on a pu *très scientifiquement* démontrer, d'après les principes et les méthodes de l'école mythique allemande, que Napoléon ne fut qu'un mythe solaire (Napoléon, Apollon ; les douze signes du Zodiaque, les douze maréchaux de France ; le lever et le coucher dans la mer, etc.), ou bien, d'après les principes et les méthodes de Renan dans la résurrection de Lazare ou la conversion de Paul, expliquer par une hallucination grandiose et collective le retour de l'île d'Elbe, comme l'a fait très ingénieusement Henri Lasserre, — ou la victoire d'Austerlitz, je crois qu'il serait aisé, par la méthode loisyste de l'appréciation des textes, de prouver que le poète des *Odes et Ballades*, par exemple, ne saurait être le philosophe de l'*Ane* ou de la *Pitié suprême*, et que l'honnête bourgeois républicain que fut M. Thiers, n'est certainement pas l'auteur de l'*Histoire du Consulat et de l'Empire*.

Ce n'est pas la science, nous ne saurions trop le répéter qui démolit la foi, c'est l'hypothèse, et quoi de plus hypothétique, de plus fantaisiste que ce parti-pris d'exclusion de certains faits, que ce principe de soupçon contre les textes les plus authentiques, contre les témoins oculaires les plus catégoriques et les plus respectables, dès qu'il s'agit d'un phénomène dépassant les forces de notre pauvre faiblesse, tel l'apaisement subit d'une tempête ou la résurrection d'un mort. Pourquoi un fait, selon l'affirmation purement gratuite de M. Loisy, est-il du domaine de la foi, et non plus du domaine de l'histoire, dès qu'il sort des limites de ce que nous appelons la nature, en notre conception très étroite de la réalité des choses? Certes, s'il

est un événement sur lequel les Evangélistes soient catégoriquement affirmatifs et précis, sans nulle ambiguïté possible d'interprétation, s'il est un événement historique et prouvé non seulement par leur attestation formelle, répétée, minutieuse, par le triple témoignage de la parole, de la vie et du sang de ses témoins, par toutes les circonstances et tous les gardes qui l'entourèrent, par toute la haine qui y veilla, par l'incrédulité même des apôtres qui veulent toucher et palper, par la précision et le réalisme de détails qui ne s'inventent pas, mais par l'Evangile tout entier et toute la Tradition, par tout le christianisme et toute l'Eglise, par sa propre convenance enfin et sa nécessité même comme clé de l'histoire chrétienne, c'est bien la résurrection du Christ. Opposer à ce faisceau de textes et de preuves, à cette certitude historique cette simple phrase : « *On peut supposer* que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés », — c'est se moquer du lecteur et de la critique avec une odieuse désinvolture.

Accuserons-nous donc M. Loisy de mauvaise foi, de grossier parti-pris contre l'Eglise, d'un manque de bon sens ou d'une rage de démolition religieuse ? Nullement. Sans doute, M. Loisy ne brille ni par la justesse d'esprit ni par l'élévation de l'âme. « Intelligence spécieuse et incertaine, subtile et conjecturale, qui manque à la fois de coup d'œil et de réalisme, son talent, disait naguère, dans l'*Écho de Paris*, le fin Junius qui a lu tous ses gros volumes, réside surtout dans un art extraordinaire de poser les questions à faux... Il a été le maître Jacques du criticisme, niant comme historien ce qu'il affirmait comme prêtre, avec une puissance d'équivoque dans sa pensée et dans son style, qui en fait un « cas » très curieux de tératologie mentale ». Quand il professait à l'Institut catholique, il lui arrivait, racontent ses anciens élèves, de s'écrier avec émotion, après avoir développé une théorie bien contraire à la tradition : « Est-ce que l'Eglise n'est pas plus belle, ainsi nettoyée de ses taches? » Je penserais volontiers que M. Loisy est un naïf, un candide, comme sont d'ordinaire les savants, et que le vice de son système n'est point tant dans sa

personne, que dans *un principe* qui est celui de toute la critique rationaliste et qui a deux conséquences naturelles, nécessaires, logiques et fatales, donc irresponsables : la fantaisie et la destruction. Loisy, c'est l'égorgement calme de tout le dogme chrétien par l'Histoire ? non ; par la Critique et la Science? non pas ! mais *par la méthode naturaliste et négative* (ce qui est tout autre chose), c'est-à-dire par le principe tacite de récusation de tous les textes les plus formels, les plus minutieusement précis de l'Evangile, s'ils offrent un fait surnaturel ou miraculeux. Toute trace de surnaturel est habilement subtilisée par le modernisme négatif : voilà pourquoi le pape veut rayer toute trace de modernisme. A qui la faute? Pour moi ce n'est pas le surnaturel que je défends ici, mais la largeur et l'impartialité de la méthode historique, de la vraie critique, positive et positiviste, pour laquelle il n'y a ni surnaturel ni naturel, mais *des textes et des faits*, dont l'authenticité ne dépend d'aucun principe de philosophe ni de théologien, mais uniquement de la valeur des témoignages. Certes, si partir d'une thèse préconçue (la plus bourgeoise, la plus homaisienne : la négation de ce qui dépasse l'homme) ; supprimer ou discréditer pour l'établir tous les textes qui la gênent ; appeler ce principe et ce procédé la science et la critique, et par eux, (non point par elles, notons-le bien) arracher la foi aux âmes ; — si vous nommez cela « le modernisme », ce n'est pas seulement l'anathème d'un Pape, c'est le mépris de tout homme de cœur et de bonne foi, qu'il mérite ! Mais, encore une fois, la faute en est uniquement à un principe, à un à priori, à un préjugé qu'il serait temps de déraciner de la critique et de la science actuelle, pour qu'elles deviennent enfin la Science et la Critique, avec les majuscules qui sont leur titre de noblesse.

V

Car, vraiment, de quel droit interdire à une catégorie de faits d'exister, au nom d'un principe, quel qu'il soit, et n'y a-t-il pas là un acte de despotisme mental, un abus de pouvoir ridicule

et indigne de l'intelligence moderne? J'imagine que nos arrière-neveux auront peine à croire qu'au xxe siècle il se soit trouvé des hommes réputés les plus savants et les plus libres d'esprit, les plus positifs et les plus positivistes, pour exclure de parti-pris toute une classe de faits, aussi catégoriquement attestés que les autres, sous le beau prétexte que ces faits, ne cadrant pas avec leur système, n'avaient pas pu se produire. Et comme ces faits étaient les plus beaux, les plus grands, les plus divins de l'histoire humaine, que leur négation était la ruine du christianisme et le désenchantement, la démoralisation de l'humanité, ce ne sera pas seulement de notre critique et de notre esprit, mais de notre cœur et de notre sens moral que nos descendants auront une triste idée. Je conçois pour ma part, à la lecture de telle page de Renan ou de Loisy, qui ont dévasté tant d'âmes chrétiennes et sacerdotales, simplement pour la gloire du préjugé le plus étroit, un sentiment plus fort que la pitié et le mépris, plus fort même que cette colère de l'amour dont parle de Maistre ou Hello, et qui dictait à Pie X ses douloureuses condamnations. On parle de douceur et de bonté ; mais nous avons de la bonté une conception étrange, en notre ère sentimentale et sceptique, protectrice des animaux, adoratrice des génies et insoucieuse des âmes. Cette conception, il faut l'avouer, n'est pas très démocratique. L'immolation du loup nous touche plus que le sacrifice du troupeau, comme la peine de mort de l'assassin plus que celle de ses victimes. Nous détacherions Satan et le lâcherions sur le monde —par pitié. Au fond, bonnes âmes, nous ne croyons guère au mal ni à l'erreur, ou pensons que la liberté suffit à résoudre le problème. Pour nous, la peste a des droits — comme la lumière. Myopes, nous ne voyons dans l'excommunication que sa surface négative, la dureté et l'intolérance de sa forme, pareils à l'enfant qui ne verrait dans une opération chriurgicale qu'un acte de méchanceté, et dans le bistouri qu'un couteau d'apache. Certes l'opération était nécessaire, et pour employer le mot de M. Tyrrel qui l'a profané, l'excommunication salutaire. Mais cette excommunication, ce n'est pas seulement la foi et l'amour, c'est la critique et la raison qui la prononcent. Pour ma part, ce n'est point l'incroyance qui m'indignerait. J'étudie

avec calme, avec sympathie toutes les formes de la mentalité humaine, tous les états d'âmes, et trouve tout simple que mon voisin ne pense pas comme moi, qu'un pauvre homme blasphème, ou même un grand homme. Pourquoi donc Loisy et Renan ont-ils le privilège d'exaspérer ma raison? C'est qu'en effet, ce n'est point ma foi, mais ma raison, ma loyauté philosophique, ma droiture d'esprit qu'ils offensent, par la perfidie inconsciente de leur méthode, posée en principe intellectuel, en dogme critique, et qui constitue le fond et la trame de toute leur œuvre même.

Le premier principe de l'honnêteté critique, est le respect des faits, indépendamment de toute théorie préconçue sur leur possibilité ou leur impossibilité intrinsèques. La seule preuve recevable de la possibilité d'un fait, c'est son existence. La philosophie doit jaillir de la réalité, non la réalité de la philosophie. L'histoire a donc, même en religion, en religion surtout, une importance capitale, et les faits, les textes, les documents, constituent, si ce n'est la base unique, du moins l'une des bases essentielles de la croyance. C'est dire à quel point la critique religieuse doit être exacte et sa méthode impartiale et rigoureuse. Sans doute l'authenticité, l'historicité des documents, doit être éprouvée par un examen sévère, et ce n'est pas le moindre des triomphes de l'Evangile que la plupart de ses textes soumis sur ce point à la torture de la critique la plus exigeante, la plus féroce, capable de détruire par ses procédés presque tous les faits de l'histoire, aient pu résister, sauf, nous dit-on, *en ce qu'ils renferment de surnaturel et de miraculeux*. Or voici précisément le point précis où éclate ce que j'appelle la malhonnêteté de la critique loisyste. Cette malhonnêteté ne consiste nullement dans l'exigence à l'égard du surnaturel. Il n'y a aucune malhonnêteté, il y a même un devoir rigoureux de la critique d'appeler légende ce qui est démontré légende, inauthentique ce qui est prouvé inauthentique, et de délimiter exactement les deux domaines de la foi et de l'histoire. Mais il est de toute évidence et de toute loyauté que la base de cette délimitation soit prise dans l'histoire même, dans la réalité des textes, non dans un caprice théorique de l'esprit. Récuser, suspecter, maquiller les documents pour les

faire servir à une thèse, et à la plus triste de toutes, à la négation du divin, à la désolation des âmes, est plus qu'une déloyauté, c'est un crime. Ajoutons que s'il est toujours antiscientifique de repousser un fait au nom d'un principe quelconque, et surtout des bornes de notre esprit, il est plus qu'antiscientifique, il est *absurde* de nier au nom des lois de la nature, un fait qui, par son essence et son nom même, a la prétention d'y déroger. Que cette prétention ne soit pas fondée, cela est parfaitement possible et mérite examen sérieux, *mais rejeter un fait miraculeux parce qu'il n'est pas naturel*, autrement dit poser en dogme l'antinomie absolue de la foi et de l'histoire, comme le fait M. Loisy, c'est, je le répète, résoudre la question par la question, et la victoire sur ce terrain (qui appartient à M. de la Palisse) ne saurait prouver autre chose qu'une évidence. Il est clair, en effet, que si le miracle est précisément, par définition, ce qui s'oppose à la réalité et à la critique, et si, d'autre part, la critique est, par définition même, ce qui s'oppose au miracle, le miracle et la critique ne risquent pas beaucoup de se rencontrer ou ne se rencontreront que pour se détruire. La critique ainsi conçue n'a d'autre but que de désurnaturaliser l'histoire ; et, comme il est toujours facile en multipliant les hypothèses, d'aboutir à la négation d'un fait, elle y réussit. Renan et Loisy ne sont qu'un fouillis d'hypothèses ingénieuses destinées à contourner les textes pour éviter le miracle. Ce jeu, comme tout jeu d'esprit, n'est pas sans charme pour le dilettantisme, charme fait d'imagination et d'érudition mêlées, de psychologie et de rêve, et le roman est agréable. Le Jésus de Renan est un jeune dieu plein de poésie, le Jésus de Loisy un paysan illuminé dont les illusions malheureuses ne manquent pas de grandeur. Ils n'ont que le tort l'un et l'autre de n'avoir jamais existé, d'être des créations légendaires de la critique.

Car c'est bien souvent la critique qui est la légende, de même que toutes les locutions ingénieuses auxquelles M. Loisy est forcé d'avoir recours pour éviter les textes gênants, c'est à lui-même qu'on pourrait les appliquer. C'est son Evangile à lui, qui est, à la lettre, « le produit du travail de la conscience » évolutionniste, le fruit d'un « labeur rédactionnel », « d'une

théologie ou d'une philosophie étrangère aux faits », un ensemble de « procédés apologétiques » à rebours, etc. Cette sorte d'habileté de composition, de calcul en vue d'une thèse, je n'ose dire de demi-rouerie et de demi-mauvaise foi, que M. Loisy attribue et est bien forcé d'attribuer presque constamment aux évangélistes, en l'absence de surnaturel positif ; toutes ces préoccupations intellectuelles, archifausses dans la psychologie de ces hommes positifs et simples, sont précisément les traits essentiels de la critique négative. Une des choses qui lui manquent le plus, me semble-t-il, c'est exactement ce qui doit être l'âme de la critique véritable : le réalisme psychologique et historique. Nous l'avons constaté déjà à propos de la résurrection ; nous le verrions aussi bien pour la divinité du Christ. *Abstraitement,* on conçoit la possibilité de la divinisation posthume d'un grand homme par des disciples enthousiastes et j'admets pleinement cette possibilité ; mais *concrètement, historiquement,* dans *le milieu juif* où naquit et vécut Jésus de Nazareth, dans ce milieu saturé et surchauffé de monothéisme, où le monothéisme était le dogme intangible, les conditions morales et religieuses que *l'histoire* nous décrit, étaient tellement réfractaires à sa divinisation posthume par les apôtres saint Paul et saint Jean et par les premières générations chrétiennes, que cette divinisation devient un problème insoluble, si le Christ ne s'est pas affirmé Dieu. Diviniser un homme, mais cela pour eux était le crime suprême : la synagogue l'a bien prouvé à Jésus, et cette condamnation est la meilleure preuve de ses prétentions divines. « A supposer, observe M. Frémont, que ce soit du dehors, c'est-à-dire d'Alexandrie et des théories platoniciennes de Philon que le germe de la transformation de Jésus en Verbe de Dieu ait été importé dans Jérusalem, il est moralement impossible de concevoir que ce germe platonicien ait pu *se développer* dans un milieu aussi hermétiquement monothéiste que le milieu juif. » Quant aux païens, aux Grecs, aux Romains, comment voulez-vous que des hommes que le christianisme obligeait à renoncer aux dieux de leur enfance, aux dieux de leur famille, aux dieux de leur patrie, acceptassent de gaieté de cœur la divinisation d'un Juif? M. Loisy n'en adopte pas moins toutes ces

impossibilités psychologiques et historiques, ou plutôt anti-historiques et anti-psychologiques, pour éviter, *parce qu'elle est surnaturelle*, la seule solution rationnelle et qui soit la clé de l'énigme. Il aime mieux l'absurde que le miracle, et nous permet d'ailleurs de faire, en païens, de Jésus-Christ un Dieu, pourvu qu'il ne le soit pas réellement. L'idolâtrie, soit, mais pas le dogme !

VI

Ainsi donc, à examiner sur le vif la méthode suivie par M. Loisy, nous avons pu nous rendre compte (et ceci est la conclusion du savant volume de M. Lepin), qu'il « élague corrige et transforme les données évangéliques sous l'influence de préoccupations étrangères à la pure critique et que cette transformation équivaut à une véritable déformation. Ce n'est plus l'histoire dans sa réalité objective, c'est l'histoire filtrée et vidée de ses éléments les plus essentiels, à l'aide de procédés arbitraires et subjectifs. Une telle histoire n'est plus en fin de compte, qu'un roman, un roman à allure scientifique, mais qui n'en est pas moins un roman. A force d'éliminer, de transposer, d'interpréter, M. Loisy ne trouve plus dans la vie du Christ, fils de Dieu, fondateur de l'Eglise et sauveur des hommes, que l'aventure d'un villageois naïf, victime de son autosuggestion religieuse, condamné à une mort banale après une existence assez vulgaire. Tel le démolisseur qui s'attaque à une magnifique cathédrale, en abat les colonnes, en détruit les vitraux, en ravale les sculptures, en enlève les autels, et finalement se trouve en présence des quatre murs et d'un toit qu'il proclame un édifice fort commun... Le conflit n'est donc pas, à proprement parler, entre le dogme et l'histoire, mais bien entre le dogme et un système historique suspect et erroné. En se prononçant contre M. Loisy, l'Eglise n'a point condamné la science, mais seulement « une hypothèse » soi-disant scientifique, inspirée par un parti-pris étroit. »

« L'hypothèse, dit quelque part M. Loisy, joue dans l'in-

vestigation historique le même rôle que dans les recherches proprement scientifiques. La meilleure est celle qui rend le mieux compte des faits connus et qui s'y adapte avec le plus de facilité. Celle qui ne tient pas devant les faits est condamnée par là et n'a pas besoin d'être discutée autrement (1). » On ne saurait mieux dire, et M. Loisy prononce ici sa condamnation formelle et celle de la critique rationaliste tout entière. Son système ne tient pas devant les faits. Il n'apparaît debout que par le prestige compliqué et savant d'un échafaudage ingénieux de suppositions fantaisistes, toutes créées en vue du même but, de la même idée directrice et négative. Je ne sais quel profond philosophe définissait l'Erreur : « Un néant compliqué ». Cette définition ne serait-elle pas le vrai nom de toute l'œuvre des négateurs? Destruction, mais destruction compliquée, donc savante ; car que de complications ne faut-il pas pour remplacer la vérité toute simple ! Un rayon de soleil éclaire plus que des millions de bougies, de lampes, de becs de gaz et de boules électriques ; mais tout cela est nécessaire la nuit pour « remplacer » le soleil. La critique négative n'a pas trop de toutes ses dépenses d'érudition et de style, de ses amoncellements de notes, de ratures, d'interprétations, d'exclusions, et de tout le labeur de ses constructions destruantes, et de tout le prestige de ses formules philosophiques et de ses formes littéraires ; elle n'a pas trop de tous ses échafaudages de théories, de ses superpositions de suppositions et de ses fouillis d'hypothèses, elle n'a pas trop de toutes ses lumières vacillantes pour remplacer un rayon de soleil, c'est-à-dire la vérité toute simple, toute pure et claire de l'Evangile, telle que la comprendrait le cœur d'un enfant ou le génie d'un Pascal.

Mais au lieu de la critique fausse, c'est-à-dire étroite, exclusiviste et sectaire, acculée par son préjugé même à des complications fantastiques, à des difficultés qu'il lui *faut* créer (Loisy est plein de ces difficultés-là) pour étayer son système ; au lieu de cette critique de fantaisie intellectuelle et de parti-pris philosophique sous des dehors austères de science, posez

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 35-36.

la critique vraie et libre, *objective* et *historique* celle-là, *réaliste* et n'excluant jamais un texte ni un fait pour le bon plaisir d'un principe, moins seulement parce qu'il n'est pas prouvé ou est démontré faux historiquement. Au lieu du principe aveugle, arbitraire, étroit, négatif et dogmatique de l'*impossibilité du surnaturel*, base du loisysme, du modernisme et de la libre-pensée, posons ou supposons l'hypothèse plus libérale, plus large et plus modeste, j'allais dire plus moderne, non point sans doute de l'existence, mais simplement de la possibilité du miracle. Au lieu de la question tranchée, admettons la question ouverte, ce qui est évidemment, non point seulement permis et légitime mais d'une bonne foi et d'une critique élémentaire. *Naturel, surnaturel*, la vraie critique ignore d'ailleurs ces vocables qui sont du langage théologique et n'ont aucun sens en histoire. La foi et l'incrédulité sont, pour le savant, si l'on veut, deux hypothèses : il s'agit de les vérifier par les faits. Il n'y a en histoire ni possible ni impossible, mais du réel ou du non-réel, et la qualité de miraculeux ou de bourgeois, d'humain ou de divin d'un fait, n'a rien de commun avec sa réalité. La possibilité du miracle n'est donc même pas un principe qui se pose : la critique ne connaît que les faits. Or voici les faits évangéliques. Repoussez-les comme non réels, comme légendaires, comme non historiques, fort bien, si l'histoire vous en donne le droit et les moyens. Mais ne prenez point votre motif d'exclusion dans le caractère miraculeux du fait, pour prétendre ensuite, dans un facile triomphe, qu'il n'y a pas de faits miraculeux. Dès l'instant que tel fut votre principe, il est tout simple que telle soit votre conclusion. Mais vous n'avez rien prouvé, sinon que vous ne croyez pas aux miracles et que vous êtes un homme d'esprit, capable de mille ressources ingénieuses. Si vous êtes, en outre, un érudit et un logicien, vous arriverez à déchirer doctement toutes les pages de l'Evangile, sans avoir prouvé autre chose qu'une évidence, à savoir que l'Evangile est miraculeux et que le désurnaturaliser c'est le détruire. Sous ces formules de M. Loisy : « se faire une conception *historique* de Jésus », « établir la position *historique* des questions », se cachait donc un malentendu puéril, un jeu de mots pur et simple, « his-

toire » signifiant pour lui, *exclusion du surnaturel*, *naturalisme*.

L'Histoire, c'est l'Histoire. Qu'on en dégage ensuite, tant qu'on voudra, une philosophie, et même un système philosophique, ceci est tout à fait légitime, je dirais même nécessaire. L'histoire a un sens ; elle est un poème divin. Mais il faut pour la comprendre, qu'on en ait d'abord épelé les textes avec une rigoureuse exactitude, et que la philosophie ou la poésie soit la conclusion, non le principe de l'examen. Qu'on émette toutes les hypothèses qu'on voudra, la meilleure sera évidemment celle qui éclaire les documents eux-mêmes, et non pas celle qui les détruit.

Or quelle est celle qui éclaire le mieux les documents eux-mêmes, ne rature, sans motif critique, aucun fait ni aucun texte de l'Evangile et donne l'explication la plus complète de tous les détails et de tout l'ensemble de l'œuvre? N'est-ce pas l'hypothèse toute simple, mais scientifique par excellence, base de la critique même, et qui se formule ainsi : « Tout est possible, même le surnaturel ». Si le surnaturel est possible, supposons (est-ce donc trop hardi?) que les choses aient pu se passer comme les évangélistes le racontent. Que résultera-t-il de cette supposition pour la critique? Plus de difficultés ou plus de lumière? Toute la question est là. Or il est évident d'abord que toutes les difficultés voulues, résultant du préjugé antiphilosophique qui constitue, peut-on dire, l'essence de la critique négative, s'éclipseront par là même. En restera-t-il beaucoup d'autres? En tout cas, le champ de la critique sera ainsi déblayé, désencombré, de la plupart des problèmes qu'elle se forge à plaisir, à seule fin de satisfaire un *à priori*. Il ne s'agira plus de prouver par la critique la thèse que le Christ n'est qu'un homme, ni plus d'ailleurs de prouver qu'il est un Dieu. La critique n'a rien à prouver. Il ne s'agira plus de tirer d'un texte une théorie étroite et de lui sacrifier tous les autres pour la démonstration de cette théorie, en imaginant mille suppositions devenues inutiles et ridicules dès que la critique n'est plus guidée que par le respect des faits, par la « position *historique* des questions », et non par leur position philosophique. Débarrassez-vous de tout préjugé d'esprit, de

ces *idola fori* ou *temporis* dont parle Bacon, et relisez l'Evangile en critique vrai et indépendant : tout se simplifie et s'éclaire. M. Loisy nous parle par exemple, de l'incompatibilité entre le Christ divin du quatrième Evangile et le Christ tout humain des trois premiers; mais cette incompatibilité n'existe qu'à la condition de réduire systématiquement, dans l'intérêt d'une thèse, le Christ johannique à n'être qu'un personnage transcendant et irréel, alors que son humanité est accusée aussi fortement que dans les trois Evangiles, et, d'autre part, de ramener non moins arbitrairement le Christ synoptique aux proportions de l'humanité ordinaire, alors que nombre de traits l'élèvent au-dessus de la simple humanité. Cette incompatibilité n'est que le produit du système, qui crée ainsi un peu partout, pour le bon plaisir d'un principe, des difficultés sans nombre, souvent inextricables. Comment croire, par exemple, dit l'auteur des *Théories de M. Loisy*, « qu'au sein d'une Eglise en antagonisme si aigu avec la Synagogue, on ait prêché avec tant de succès la résurrection corporelle du Christ, si les Juifs avaient pu jeter à la face des nouveaux prédicateurs que le corps avait été enfoui dans une fosse commune et qu'on ne pouvait apporter la moindre preuve de la réanimation d'un cadavre, dont seul était bien constaté le sort ignominieux? Comment croire surtout que, dans un tel milieu et à une telle époque, on ait pu faire si facilement allusion à un ensevelissement que les Juifs avaient tout intérêt à contredire ; bien plus, qu'on ait eu l'audace d'imaginer, tout exprès pour leur démontrer la résurrection, un récit de sépulture aussi circonstancié que celui que nous lisons, avec mention si précise du personnage juif, Joseph d'Arimathie, qu'il devait être particulièrement aisé de vérifier? L'hypothèse, arbitraire en elle-même et contraire à l'opinion unanime des critiques, soulève de telles invraisemblances, qu'il est impossible à un historien sérieux de l'admettre. » Et cependant il faut croire toutes ces choses, et croire, non moins gratuitement, beaucoup d'autres impossibilités historiques, y compris la conversion du monde par la demi-sottise et la demi-mauvaise foi d'hommes déçus, que leur déception rend enthousiastes, d'hommes timides et incrédules que leur accablement rend intrépides, d'hommes

positifs et méfiants, subitement changés en visionnaires et en illuminés, de trembleurs mués en martyrs, et cela pour imposer au monde, par un mensonge pieux, la foi à une déception, pour établir, au prix de leurs travaux et de leur sang, la religion d'un Dieu ressuscité qui ne l'est pas, d'un crucifié qui aurait bien voulu ne pas l'être, d'un Sauveur qui ne l'est devenu que par la volonté de saint Paul, d'une Vierge qui a eu six enfants, d'une Eucharistie qui n'est que la mémoire d'un repas, d'une Eglise que son fondateur n'a ni fondée ni prévue, d'un Pape infaillible dont les excommunications ne prouvent que ses erreurs et son ignorance? Il faut croire, je le répète, tous ces contre sens, tous ces miracles tristes et absurdes, et pour l'unique bon plaisir du principe de l'impossiblité du miracle ! La vérité ne semble-t-elle pas avoir des vengeances secrètes et la logique des ironies immanentes? On parlait science, raison, critique, liberté, progrès, position historique des questions, religion rationnelle et scientifique, et l'on aboutit à un système qui, ayant pour base un dogme (et le plus absurde, le plus contradictoire : l'impossibilité des faits à juger), impose, sous le joug de ce dogme, la foi au plus colossal amas d'hypothèses invérifiables, démenties par tous les textes, pour aboutir, par ce chemin de la fantaisie et de l'arbitraire dogmatique, à la destruction non seulement du christianisme, mais de la critique, de la raison, de l'histoire, au nihilisme mental, vaste champ de ruines, où il n'y a plus rien qu'un préjugé debout.

N'y a-t-il pas, dans ce spectacle, un enseignement profond pour l'esprit? Une question s'impose. Puisqu'un préjugé est la cause de tout le mal, abattre ce préjugé ne serait-il pas relever tout le reste? Cette hypothèse est à faire et nous pouvons constater immédiatement qu'elle est exacte. En effet, si la critique n'a plus de dogme, s'il n'existe plus une catégorie de *faits parias*, dont le procès est jugé d'avance ; si cette division artificielle et gratuite des faits en *surnaturels* et en *historiques* (base de tout le système loisyste), si cette question qui préjuge sa réponse et contient sa conclusion toute faite, ne se pose même pas, et elle ne peut se poser en histoire ; si, en un mot, le miracle est possible comme tout le reste, et qu'on ap-

plique à l'authenticité et à l'historicité de tous les faits, quels qu'ils soient, les mêmes règles d'examen et de critique, comme le veut la justice élémentaire, quels seront les résultats immédiats de cette impartialité qui est la critique même ? Je crois bien que ce sera l'authenticité et l'historicité reconnues de tout l'Evangile, la preuve éclatante, par la critique, du surnaturel divin, dont tous les textes évangéliques qui le contiennent, renferment en eux-mêmes (comme une sorte de provision divine), des détails, des précisions ou des circonstances tels, que l'historicité et l'authenticité de ces faits apparaîtront plus évidentes que celles de la plupart des faits historiques, sitôt que l'aveugle préjugé d'une critique de parti-pris ne jettera plus ses ténèbres sur toute l'histoire religieuse.

Alors, au lieu de la cacophonie des hypothèses négatives et de l'éboulement final, l'harmonie parfaite et délicate de toutes les lignes de l'édifice sacré surgira à tous les yeux dans une splendeur grandiose. Saint Jean ne sera plus la contradiction des synoptiques ; le Christ intégral se dégagera humain et divin tout à la fois, de l'intégralité des Evangiles, non plus mutilés pour les besoins d'une thèse. La résurrection de Jésus apparaîtra dans son auréole de preuves multipliées et précises, comme le plus scientifiquement démontré, le plus nécessaire et le plus lumineux de tous les faits de l'histoire chrétienne et même de l'histoire humaine. Alors ces éclairs de puissance, ces traits de génie du Christ, ces purs chefs-d'œuvre de bonté et de poésie, de simplicité et de gloire, les noces de Cana en Galilée, le fils de Naïm, la fille de Jaïre, l'aveugle-né, les dix lépreux, Lazare, la transfiguration, la multiplication des pains, la pêche miraculeuse, les disciples d'Emmaüs ; toutes ces pages divinement belles, très naturelles dans un livre surhumain, et contre lesquelles la science n'a d'autre grief que leur caractère miraculeux (comme si la suprême authenticité, la suprême historicité de l'Evangile ne devait pas être précisément le miracle !), toutes ces pages de pur sublime, ne seront plus déchirées par la main profane et anticritique de vandales primaires qui ne voient même pas cette évidence que le divin est le divin et que le procédé qui consiste à démontrer que le Christ n'est pas Dieu en raturant préalable-

ment comme merveilleux non scientifique tous ses traits de divinité, n'est pas plus fort que le procédé qui consisterait à éteindre toutes les lumières pour démontrer qu'il fait nuit, ou à couper les ailes d'un oiseau pour prouver qu'il ne vole pas.

La critique devenue scientifique, c'est-à-dire tout d'abord intelligente, au sens élémentaire du mot, n'aura plus à biffer, fût-ce au prix des plus gratuites hypothèses, tout ce qui, dans la naissance du Christ, dans sa science, dans sa messianité, dans ses paroles, ses actes, ses intentions, sa mort, et dans les événements qui suivirent, ne cadre pas avec les possibilités purement humaines d'un héros ordinaire. Cet effort de mutilation difficile et coûteuse (car il y faut des volumes) n'ayant plus de raison d'être, les choses apparaîtront beaucoup plus simples, beaucoup plus grandes, beaucoup plus harmonieuses, et la beauté, la splendeur de cette harmonie sera elle-même une démonstration de plus, une preuve éclatante de la vérité. Tandis que tout se heurte dans les labyrinthes de la critique actuelle, où ce n'est qu'à force de complications, de suppositions et de suppressions que l'on peut faire un peu d'ordre (dans le vide) et un peu d'unité (dans le néant), en la vraie critique tout se tiendra ; tous les textes des Evangiles, tous les faits de l'histoire chrétienne, tous les dogmes de l'Eglise s'illumineront les uns les autres, et l'on comprendra, rien qu'à la puissance de la lumière obtenue, que la vérité n'était pas dans la négation systématique et stérile, dans l'étroitesse de l'esprit bourgeois qui ne veut pas du divin, mais dans la largeur et la simplicité du regard, dans l'affirmation, dans l'admiration, dans l'adoration. « La grande critique vit d'admiration », a dit Hello — comme l'art, comme la vraie philosophie. Ce sont des sots qui viennent à nous sous des peaux de savants pour désenchanter la vie, la pensée, le monde, l'histoire, par la suppression systématique et criminelle de ce qui est précisément la gloire de la vie, de la pensée, du monde et de l'histoire : la manifestation du divin. Le procédé qui consiste à nier cette manifestation comme non historique et non expérimentale, après avoir donné pour principe à la critique l'opposition même du surnaturel et de l'expérimental, le classement préalable des faits en *historiques* et en *miraculeux*, de telle façon

que l'énoncé même, la définition du mot *histoire*, inclue d'avance l'exclusion du divin ; ce procédé est par trop enfantin et logomachique pour être pris au sérieux plus longtemps, et je vois venir l'heure de la critique enfin indépendante qui nous donnera, dans leur exacte splendeur, le texte intégral de la Bonne Nouvelle et la physionomie vivante de l'Homme-Dieu.

M. Loisy y aura contribué lui-même, par le déshonneur et le discrédit de sa méthode.

Joseph SERRE.



LES PATRONAGES CATHOLIQUES D'OUVRIERS

D'APRÈS UNE NOTICE RÉCENTE

NICOLAS ILLY

PAR M. L'ABBÉ HENRI LE CAMUS

Vers le milieu du XIXe siècle, après le succès de l'œuvre charmante que Grandville et les principaux littérateurs du temps avaient publiée sous le titre des *Animaux peints par eux-mêmes*, il y eut comme une floraison de titres semblables. On vit éclore *Les Français* PEINTS PAR EUX-MÊMES, *Les Enfants* PEINTS PAR EUX-MÊMES, etc., etc... M. l'abbé *Henri Le Camus*, ancien aumônier du *Patronage de Notre-Dame de Grâce*, n'est pas revenu à cette étiquette, dont il ignore peut-être la fortune, mais il est venu à la chose ; et la brochure à laquelle j'emprunte l'esquisse qui va suivre, n'est rien autre en effet que la peinture d'un patronage ouvrier par un homme du métier, tellement du métier qu'il y a mis sa vie, sans compter le reste. Et c'est pour cela que nous y voyons, comme en un miroir, ce qu'est un patronage religieux, ce qu'on y fait, et encore ce qu'on y devient.

Sa méthode est très simple, si tant est qu'on puisse appeler cela une méthode ; il a pris dans le tas un des membres de son patronage, et il l'a dessiné, sans ombre de prétention artistique ou littéraire — ô Dieu, non ! — avec, au contraire, un oubli

de telles préoccupations qui garantirait au besoin la ressemblance de son modèle. Je ne pense pas qu'il eût pu trouver un meilleur moyen : 1° de nous faire comprendre l'œuvre des patronages ; 2° de nous indiquer ce que peut et devrait être, en nos jours de luttes et de haine, l'ouvrier cette force sociale qu'il s'agit « d'instaurer dans le Christ », comme dit le Pape.

Dès sa préface, M. l'abbé Le Camus nous donne une preuve et comme un avant-goût de la modestie et de la sincérité de son œuvre. Il nous raconte qu'ayant un jour demandé à un ancien camarade de Nicolas Illy quelques renseignements dont il avait besoin pour être précis et complet, son interlocuteur s'était redressé, tout étonné, et lui avait répondu :

« La vie d'Illy n'a rien de si extraordinaire qu'il y ait lieu de l'écrire. On pourrait tout aussi bien écrire la mienne.

« Oui, cher ami, on aurait pu tout aussi bien écrire la vôtre, si vous étiez mort ; mais on n'a pas coutume d'écrire l'histoire des vivants... (J'interromps ici M. l'abbé Le Camus pour observer que l'avantage d'être mort est, en l'occasion, d'autant plus appréciable qu'on le verra, la mort d'Illy n'est pas celle d'un chrétien quelconque... Mais reprenons : J'aurais pu aussi écrire l'histoire de tel ou tel de vos camarades dont les noms se présentent à ma mémoire, — poursuit l'auteur de la brochure — elles n'eussent été guère moins édifiantes, mais il faut choisir. Je choisis la vie de Nicolas Illy parce que j'ai sur lui quelques notes mises déjà de côté. Et j'écris sa vie précisément parce que, tout en étant édifiante, elle ne sort pas de l'ordinaire... Tous peuvent se dire : Ce que notre camarade a fait, nous pouvons aussi le faire ; ou du moins, si les circonstances sont différentes, nous pouvons faire l'équivalent. »

Si cette entrée en matière ne nous renseigne pas sur la manière dont l'auteur vise son but et l'atteint, sur sa droiture et sa simplicité, que nous faut-il?

« J'estime — continue-t-il — que le lecteur après avoir parcouru cette notion conviendra que la vie de Nicolas Illy, si vulgaire au début, s'élève peu à peu et par degrés, à une hauteur, très imitable, sans doute, mais à laquelle cependant n'atteignent que des âmes d'élite. » Voyons cela avec lui.

Son héros est un gamin de Paris qu'une circonstance amène, à dix ans, au patronage de N.-D. de Grâce. Pas mauvais, ayant eu, chez les Frères et ailleurs, de bons commencements d'instruction chrétienne ; mais orgueilleux, rageur parfois, dur, exigeant pour ses camarades, et que le patronage transforme en l'amenant à la piété — la vraie — celle qui s'oublie soi-même pour le bien des autres, celle qui ne voit pas la paille dans l'œil de son frère et qui vient au secours des Samaritains.

La brochure nous renseigne sur les moyens d'action des directeurs de l'Œuvre qui jouent si franchement avec les petits pour les apprivoiser d'abord et les convertir ensuite, qui se laissent forcer comme un chevreuil, « arracher, bousculer comme une marionnette », et ne sont jamais las ni de cette gymnastique, ni des autres exercices où les âmes se conquièrent et les corps se développent. L'une des recrues amenées par Illy — car celui-ci bientôt entré dans l'engrenage fait de la propagande — ne s'explique pas du tout cette forme de dévouement. « Des hommes qui jouent ainsi avec des enfants de neuf à douze ans !... *ce n'est pas sérieux !* dit le bonhomme.

« — Pourquoi? lui répond Illy. — M. Lebrun et M. V. ne sont pas des hommes comme ton père et le mien : *Ils sont là pour ça* ». L'explication ne paraît pas péremptoire. Qu'entend Illy par *ça?*

« — Pour jouer avec nous, pardi ! »

Oui, *ils* sont là pour *ça*. Et tous les deux commencent à comprendre que *ça*, c'est pour leur faire du bien, un bien qui va plus loin que le moment présent, un bien qu'ils éprouvent déjà et qu'ils ne sauraient encore définir.

— « Mais, objecte le *nouveau*, on n'est pas libre avec ces hommes-là, de jouer comme on veut !...

« Oh ! reprend Illy, regarde donc M. V..., le sous-directeur, s'il *chahute* avec les *gosses !...* »

Et la démonstration est victorieuse. On joue comme on veut, on est libre avec « ces hommes-là », pourvu qu'on soit ou qu'on devienne, *un brave enfant ;* on *chahute* tout de bon ; mais après « le chahut » il y a « les avis », les exercices à la chapelle, toute la gymnastique morale qui transforme peu à

peu les gamins de Paris en chrétiens pratiquants et militants, comme il advient à Nicolas Illy.

Et ce va être l'occupation de tous ses loisirs, la grande et principale préoccupation de sa vie, que de faire des hommes, et des hommes de devoir, des enfants qu'il trouvera à son tour sur le pavé de Paris ; que de greffer le chrétien sur la tige du jeune ouvrier sceptique par ignorance, frondeur par habitude, Cela, en appliquant les larges méthodes qui, pour lui-même, ont réussi. Une fois initié au patronage, en effet, il s'y donne, et non pas à moitié. De patronné, il devient patron ; de dirigé, directeur ; de disciple, apôtre : le mot n'est pas du tout exagéré.

Cet apostolat du patronage n'est d'ailleurs efficace que parce qu'on l'appuie et le double de tous les exemples. Marié le 16 juillet 1889 à une jeune ouvrière qu'il épouse parce que honnête, bonne et pratiquante, Illy organise et commence, dès le lendemain, leur commune vie chrétienne; initiant à la charité, au zèle, à l'action sur les âmes, cette nouvelle moitié de lui-même qu'il aime de tout son cœur, mais à laquelle il ne sacrifie pas ses œuvres, ou pour mieux dire, SON ŒUVRE.

Le patronage et la vie de famille vont leur train sans se heurter et sans se nuire ; ils ne laissent aucun vide dans cette existence qui serait douce autant que pleine si les inévitables filles du péché, la douleur et la mort n'y intervenaient comme toujours. Il ne faut pas trop s'en plaindre, se sont des pierres de touche : « Celui qui n'a pas souffert, que sait-il » et que savons-nous de lui?... Très uni, très gai, très occupé, ce jeune ménage d'ouvriers réaliserait donc ici-bas la chose éternellement fuyante, le mirage qui ne s'entrevoit que de loin, — le bonheur — si la maladie et la mort n'étaient pas là. Satan aurait beau jeu pour se présenter devant le Seigneur et lui dire: *Est-ce en vain qu'il craint le Seigneur?... Etendez votre main sur lui, touchez à sa chair et à ses os.... et vous verrez !*

On va voir, en effet. Un fils naît en 1890, c'est une suprême allégresse ; mais cet enfant dont la naissance cause tant de joie, meurt au bout de quelques semaines... Cependant, au fond des cœurs brisés, renaît bientôt une espérance et, l'année suivante, une petite fille vient au monde. Oh ! cette enfant

qu'ils aiment comme deux ! cette enfant pour laquelle rien ne coûte, au nom de laquelle ils redoublent en quelque sorte de bonnes œuvres et qui les rend tendrement, modestement ambitieux ! Cette enfant, vivra... dix-sept mois !

Eh bien ?... Tout le sang de leur cœur, toutes les larmes de leurs yeux couleront, mais ils resteront des chrétiens soumis et feront seulement « des folies », dit leur biographe qui caractérise ainsi la construction d'un caveau où les deux petits cercueils sont réunis au cimetière de Vaugirard. Oui, sans doute, folie, pour des ouvriers qui vivent de leur travail ; mais sainte et rare folie, exemple sans danger. L'absinthe à laquelle d'autres demandent l'oubli de leurs chagrins coûte plus cher.

Deux nouveaux enfants viendront, il est vrai, qui survivront à leur père ; mais rachitiques, tuberculeux, au point de nécessiter de cruelles opérations : le bonheur n'est pas de ce monde...

Et tandis que la grande ennemie raidit, noue, décompose les membres des enfants, elle s'empare des poumons du père. Les ménages d'ouvriers rongés par la tuberculose, c'est l'histoire de tous les jours. Qui, d'ailleurs, peut se flatter d'échapper au fléau dans les générations actuelles?... Mais pour l'ouvrier, c'est la suppression du travail, ou à peu près ; c'est la nécessité d'un régime impossible et de déplacements non moins impraticables ; c'est la fin de tout. Allez donc chercher le soleil en hiver, les sommets en été, et la nourriture reconstituante qui permet de lutter contre les germes envahissants !

Cependant, chez les Illy, plus cultivés que d'autres (Nicolas est depuis quelques années caissier-comptable chez son patron), chez ces gens de raison et de foi habitués aux initiatives, on ne s'abandonne pas. Puisqu'il le faut, on réalisera le peu qu'on possède, on emportera ses meubles et l'on ira s'établir en pays chaud. Là, pourquoi ne travaillerait-on pas, tout en guérissant?... On travaillera et l'on guérira. Illusions de poitrinaire qu'emporte le pauvre homme sur la plage d'Arcachon où l'on a trouvé pour lui un petit chalet abrité du vent. Nous sommes en 1896 et il a trente-un ans.

Hélas! le travail fuit, du moins le travail rémunéré. Tentatives de commerce, essais horticoles, combinaisons de basse-

cour, métiers à la pièce ou à l'heure, copies et écritures diverses : tout échoue. Cependant, il faut vivre et on vit. Mme Illy fait de la couture pour les grands magasins de Paris, elle a une sœur ingénieuse et dévouée qui crée des ressources, l'économie est d'ailleurs un grand art, le plein air soutient, l'espoir en Dieu plus encore... Mais, tout de même la toux ne cède pas et les forces s'en vont.

Alors, que faire?... *Le bien, pardi !* comme on disait à Notre-Dame de Grâce. Le bien aux enfants, aux ouvriers de la région, en établissant là aussi, un patronage. Nicolas Illy oublie sa détresse et s'y met tout entier, avec un succès qui le ravive lui-même et fait, non pas du tapage, mais pourtant du bruit. Les Dominicains du collège de Saint-Helme, le clergé d'alentour, les propriétaires du pays s'intéressent à l'œuvre et la protègent ; M. et Mme Illy sont entrés dans le tiers-ordre de Saint-François qui ne s'appelle pas pour rien une *fraternité ;* on a des amis, on a des frères ; et là, dans ce réduit où il semble que tout doive être découragement, on chante, on rit, on prie, on enseigne le catéchisme, on s'encourage au travail et à la joie, on sert Dieu de tout son cœur. Ah ! « quel chahut ! » en certains jours de fêtes, quel mouvement, quelle folie, tandis que Nicolas assis « sous son sureau », surveille, préside, invente des surprises entre deux secousses de toux sèche et douloureuse. On se souviendra longtemps, au pays, de l'Arbre de Noël de 1897. Une dame charitable en a fait les frais, Illy en a réglé le programme, et la mise en scène ; le beau Noël se dresse au milieu d'un décor de drapeaux tricolores faits par les enfants avec des débris d'étoffes quêtés de toute part. Mon Dieu, qu'on s'est amusé !... « C'est épatant ! » écrit alors Illy, en qui l'estampille parisienne se retrouve toujours... Et la GRANDE FÊTE FORAINE *en l'honneur de Jeanne d'Arc !* (8 mai 1898). A-t-on « trépigné et rigolé » au milieu des mirobolantes affiches, des farces, des inventions vraiment foraines?... On en travaillait mieux après et, confiant et serein, tout ce petit monde s'approchait le dimanche de la Sainte Table. Telle était l'action, telle était l'œuvre de cet ancien gamin de Paris, de ce jeune ouvrier qui, déjà, luttait directement et visiblement avec la mort.

La mort aura le dessus, elle l'emportera quatorze mois après la fête de Jeanne d'Arc ; mais *où est sa victoire?...* Cet enfant du peuple l'a domptée par sa foi, dominée par sa ferme espérance ; il en a fait l'instrument efficace de sa charité. Ce n'est pas une figure, c'est la vérité, que la pleine santé n'eût point donné à Illy l'espèce d'autorité que lui conférait le voisinage de l'éternité, et cet amour du prochain, plus *fort que la mort*, qui le faisait se dépenser ainsi jusqu'à la dernière heure.

Quand il en est à ne plus quitter son lit, quand il est *trop bas* pour aller lui-même au patronage, on vient le trouver avant et après les réunions, il dirige encore la chère institution dont tout lui importe jusqu'aux moindres détails, disant entre deux étouffements, à ceux qui s'y rendent : « Amusez-vous bien... Moi je vais prier le bon Dieu pour que tout se passe comme il faut. »

Des abcès intérieurs surviennent et ses souffrances sont telles, qu'on l'entend affirmer « que l'Eglise doit être bien indulgente pour les malades qui se suicident » ; à quoi il ajoute : « Je ne comprenais pas jusque-là pareille tentation..., maintenant,je sais ce que c'est. » Néanmoins, c'est là la parole des heures d'extrêmes souffrances, le cri de l'angoisse suprême en quelque sorte ; en dehors de là Nicolas tient à la vie qu'il trouve bonne *près de sa douce femme forte*, de ses pauvres chers enfants, de ses amis si sûrs ! Et, qui n'y tient pas quand la mort se présente? Qui ne lui demande, avec le bûcheron, de l'aider à se charger son fagot?... Dieu qui ne veut pas de désertion, a placé à la sortie du camp où nous manœuvrons tous, deux sentinelles qui croisent la baïonnette?... L'une est l'attachement au seul mode d'existence que nous puissions encore apprécier, l'autre est la crainte, souvent la terreur que nous inspire le passage noir ouvrant sur l'inconnu. Ces deux sentinelles sont postées près de la pauvre couche d'Illy, il voudrait guérir et repousse instinctivement la mort.

Et voilà le merveilleux triomphe de la foi dans cette âme simple. Lorsqu'il arrive à comprendre que le Maître l'appelle, c'en est fait des désirs et des effrois : *Me voici, Seigneur*. Et il ne songe plus qu'à préparer le grand départ : « Faire la sainte volonté de Dieu !... » dit-il. Il puise tout courage dans la ré-

ception du viatique, après laquelle il exhorte les enfants du patronage, du haut de la mort en quelque sorte. Il cause des *fins dernières* avec ses amis, comme Socrate, mais autrement. Il fait le testament de son âme et de son cœur : parents, beaux-parents, camarades et directeurs de Notre-Dame de Grâce, membres de la Conférence de Saint-Vincent de Paul etc... Il lègue à chacun au moins un mot. « Nous appelons cette revue son examen de conscience », écrit un ami, rien, ni personne n'est oublié. Alors, et après s'être fait confirmer ce qu'il avait compris à savoir « qu'un miracle seul pourrait le sauver », il fait signe à sa femme qui s'assied, tremblante, sur son lit. « Pendant plus de dix minutes — raconte le même témoin — ils échangèrent leurs sentiments, se demandant mutuellement pardon, remerciant Dieu des grâces accordées depuis dix ans... Ils se félicitaient de ce que, pendant dix ans, aucun nuage n'était venu troubler leur ménage... *Je remercie le bon Dieu de m'avoir donné une compagne comme toi... Tu fus bien la femme qu'il me fallait...* Et elle de répondre : *et toi, l'homme que je devais avoir.*

« Ils parlaient des personnes défuntes..., ils exprimaient la consolation qu'ils auraient un jour de se retrouver... *Vraiment je suis heureux d'aller au ciel. Je vois que le bon Dieu te fait la grâce de supporter cette séparation... Il me semble que je vais faire un long voyage; après, nous nous retrouverons. Je te recommande bien nos chers petits : il m'est pénible de les quitter. Mais j'ai fait mon sacrifice et je l'accepte dans son entier... Ils auront le bon Dieu comme père : je pars tranquille. Je te recommande spécialement E., veille bien sur lui, ne le gâte pas, afin qu'il devienne un vaillant chrétien. Quant à J., si Dieu lui accorde la grâce de devenir prêtre..., qu'il soit un vrai serviteur du Christ !* »

Ces suprêmes épanchements avaient lieu devant l'ami qui nous les a transmis et que ne gênait aucune pensée de discrétion. Qu'avait à cacher ce mourant? Qu'avait à dissimuler cette femme? La discrétion telle que l'entendent les raffinés des hautes classes, est une préoccupation dont ne s'embarrassent pas les âmes primitives ; elle n'était pas plus désirée par le ménage Illy qu'inspirée par la circonstance à leur témoin ;

et nous devons à cette mutuelle confiance ce récit beau comme l'antique, simple et doux comme la sainteté. Il avait tort vraiment ce membre du patronage qui voulait détourner M. l'abbé Le Camus d'écrire ces choses, et, s'il était vrai que la vie de chaque membre du patronage pût contenir de telles équivalences, il faudrait les publier toutes, en nous inclinant bien bas devant l'institution et devant ceux qui s'y dévouent.

La nuit qui suivit cette journée fut la dernière. Illy s'éteignit à 8 heures du matin et à trente-quatre ans, le 12 juillet 1899, en recevant une dernière absolution, en souriant aux siens, en baisant amoureusement son crucifix. Il avait dit au courant de cette nuit douloureuse : « J'offre toutes mes souffrances pour le développement des bonnes œuvres. » Il avait dit aussi à propos d'un ami qu'il attendait : *Je voudrais mourir dans ses bras, afin qu'il voie combien il est doux de mourir en chrétien... Peut-être cela achèverait-il de le tourner vers le bon Dieu !...* Ces dernières paroles résumaient en toute vérité sa vie, ses permanents efforts et l'association à laquelle il assurait qu'il devait tout. Tourner les gens vers le bon Dieu, orienter ainsi l'âme de l'ouvrier, ne pas lui cacher son soleil, comme aurait dit Diogène : Illy devait mourir, et il est mort, non seulement en prononçant de telles paroles, mais en faisant de telles choses.

Cette analyse d'une vie d'ouvrier qui dut son christianisme ses vertus, son bonheur en dépit d'épreuves très amères, à l'une des ces œuvres catholiques qui fleurissent en France, comme le bouton d'or de nos prairies ; cette histoire si simple n'est pas seulement touchante, elle est instructive et probante. Voilà comment se fait le bien ! Et il se fait ainsi dans les institutions que nous coudoyons distraitement, que nous dédaignons souvent.

Elles sont récentes — relativement du moins — les œuvres qui visent spécialement, exclusivement, l'ouvrier, ce sont parmi les boutons d'or de nos prés et de nos champs, des variétés nouvelles qui germèrent en la dernière moitié du XIX[e] siècle, où le vent des tempêtes sociales transporta des semences et des pollens si variés ; mais elles poussent comme chez elles dans les sillons de nos démocraties besogneuses et productrices,

dans ces guérets dont le *Quatrième Etat* expulse tous les jours le *Tiers*.

Esope, s'il était fourvoyé parmi nous, — mais, pardon de le nommer après Diogène ! Ce pédantisme classique est dans nos veines de vieux Latins, nous le respirons comme l'air, nous le répandons comme l'eau, et il faudra du temps encore pour que les nouveaux programmes changent cela... Je disais donc, ou je voulais dire, qu'Esope fourvoyé parmi nous, Esope mis en présence de nos usines et de nos grèves, de nos jaunes et de nos rouges, de nos travailleurs et de nos révolutionnaires, nous démontrerait à coup d'apologues, que la meilleure et la pire des forces sociales est maintenant l'ouvrier. Mais en vérité les anarchistes et les jacobins qui veulent capter cette force, les socialistes qui la leur disputent, les politiciens de tous poils qui s'inclinent si bas devant ce nouveau maître prouvent, sans apologue, cette indéniable vérité. Aussi bien d'ailleurs que la concurrence industrielle qui, dans les plis de son manteau recèle désormais et détient seule la paix et la guerre. Angleterre, Allemagne, Japon, Amérique, Balkans, Russie, Corne d'Or, Afrique, partout les intérêts confiés aux mains de l'ouvrier font seuls *frémir* et entrechoquer les nations : c'est l'universel facteur. Et qui pourrait dire à quel point la France serait aujourd'hui riche, forte, calme; à quel degré influente et respectée si, chez elle, depuis trente ans seulement, l'ouvrier était généralement chrétien?

Lorsqu'elle se relevait, surprise elle-même de respirer encore, après 1870-1871, lorsque, saignée à blanc, elle étonnait le monde par ses ressources profondes et sa prodigieuse vitalité, figurons-nous en elle un *quatrième Etat* discipliné par le christianisme. Voyons dans ses mines, ses usines ou ses chantiers, voyons à la ville comme aux champs, l'ouvrier s'inspirant de l'Evangile, pratiquant les commandements de Dieu, et même ceux de l'Eglise. Il n'abdique aucun de ses droits, mais il ne se refuse à aucun de ses devoirs ; il fait entendre avec persévérance et fermeté, mais avec esprit de justice ses revendications, il les impose par le poids du nombre, et encore parce que dans cette espèce de forteresse morale, il est inattaquable. Plus de grèves et plus d'émeutes, on compte avec lui sans cela ;

plus d'interruptions dans le travail national, la richesse monte, la famille s'accroît : c'en est fait de la dépopulation comme de la misère. C'en est fait aussi de l'oppression des âmes : il veille sur toutes les libertés.

Imaginons quel pourrait être après cette courte période — bien courte dans la vie d'un peuple — après ces trente années d'activité pacifique, d'union patriotique et de concorde productive, le bien-être de la France au dedans et son prestige au dehors... Ils s'en doutent nos ennemis héréditaires ou occasionnels, et ils le savaient ceux qui, dès avant la Commune, avaient lâché contre nous leurs missionnaires de désordre et d'impiété... Mais alors, comment nous, patriotes et catholiques, nous Français et chrétiens, n'aiderions-nous pas, de toutes les manières qui sont en notre pouvoir, ces autres missionnaires qui se consacrent à l'éducation, à l'instruction religieuse, au perfectionnement physique et moral, à la rénovation, au salut de l'ouvrier. Nicolas Illy eût donné sa vie pour nous faire comprendre l'importance de leurs œuvres.

M. de Marcey.

DE LA DÉFORMATION

QUE FAIT SUBIR

LE MODERNISME

Aux notions fondamentales de la doctrine catholique

II. — NOTION DE DOGME (1)

MESSIEURS,

De toutes les notions fondamentales de la doctrine catholique, c'est la notion de dogme qui a été l'objet le plus apparent de la critique du modernisme. Tandis que, sur d'autres points, il semblait garder une certaine réserve, ou se dérobait derrière des obscurités et des équivoques destinées à faire croire à une conciliation possible de ses vues avec l'enseigne-

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques, le jeudi 28 janvier 1909.

A consulter, outre les ouvrages et articles indiqués dans la bibliographie de l'art. intitulé : *De la philosophie du modernisme.*, *Université catholique*, 15 février 1909 ; — *Une très grave question doctrinale* : Réponse à M. E. Le Roy, Mgr Turinaz, évêque de Nancy, Paris, Roger et Chernoviz, 1905 ; — *De la nature du dogme*, J. Wehrlé, *Revue biblique*, juillet 1905 ; — *Qu'est-ce qu'un dogme*, L. de Grandmaison, *Bullet. de Littérat. ecclés. Toulouse*, juillet-octobre 1905 ; *Réplique à M. Le Roy*, L. de Grandmaison, *Bullet. de Litt. ecclés.*, janvier 1906 ; — *L'explication morale des dogmes*. E. Portalié, *Etudes*, 20 juillet et 5 août 1905 ; — *Qu'est-ce*

ment de l'Eglise, sur ce point particulier, il a pris plus vite et plus nettement position, il a plus impérieusement réclamé une révision de la doctrine reçue ; il a signalé avec plus de clarté les amendements et les transformations qu'il déclarait s'imposer, sous peine d'une rupture définitive entre la pensée catholique et la pensée moderne. On le comprend sans peine. L'idée de dogme, dans le sens que lui donne l'Eglise, bat en brêche tous les principes de la philosophie moderniste : par son caractère de vérité imposée sur le témoignage d'un Maître, de Dieu, le dogme est inconciliable avec l' « autonomie » sans limites que cette philosophie proclame être le droit absolu de la personne humaine, dans l'ordre de la pensée comme dans celui de l'action ; — par les liens nécessaires et directs qui le rattachent à des faits réels du passé, il restreint la liberté sans frein des négations du critique ; — par son caractère de vérité objective, identique pour tous les croyants, sous des différences purement accidentelles de pénétration et d'intelligence, il s'oppose au subjectivisme radical de l'immanence ; — par son immutabilité substantielle, et en tant qu'il garde le même sens à travers les formules plus ou moins explicites, plus ou moins précises qui en sont proposées, il est un défi à l'évolution transformiste. C'est donc, tout naturellement, autour de cette conception que devaient se livrer les plus violents combats.

On sait, en effet, combien ces combats ont été retentissants. Pendant quelques années, les revues et les journaux catholiques, sans parler des brochures et des livres, ouvrirent des enquêtes, posèrent des questions ou des « problèmes »,

qu'un dogme, M. Th. Pègues, *Revue Thomiste*, septembre-octobre 1905 ; — *Qu'est-ce qu'un dogme*, E. Blanc, *La Pensée contemporaine*, 25 octobre 1905 ; — *Dogme et critique*, J. Lebreton, *Revue pratique d'apologét.*, 15 mai 1907 ; — *La philosophie religieuse du P. Tyrrel*, E. Franon, *Bullet. de Littérat. ecclés.*, *Toulouse*, février 1906. — *La Réforme de la théologie catholique, la relativité des formules dogmatiques*, P. Gardeil, *Revue Thomiste*, janvier-février et mars-avril 1904. — « *Une très grave question doctrinale* », T. Delmont, Extrait de la *Revue de Lille*, février-mars 1906, publ. en broch. Sueur-Charruey, Paris. — *Le développement du Dogme chrétien*, L. de Grandmaison. *Revue prat. d'apolog.*, 15 janvier, 1er et 15 avril, 15 juin, 15 septembre 1908.

publièrent des réponses par série indéfinie, et portant presque toutes sur le dogme, sur les rapports entre les dogmes et l'histoire, entre les dogmes et la philosophie, sur l'idée même de dogme, sur le développement des dogmes etc., etc. Quand une revue voulait clore la controverse, l'auteur dont les vues avaient été discutées menaçait d'avoir recours « aux moyens de droit » pour faire insérer sa « réponse », laquelle amenant une « réplique », le débat s'éternisait. La hardiesse de ces luttes toujours renaissantes, l'extrême liberté avec laquelle les défenseurs des idées nouvelles mettaient en doute des points que l'on regardait depuis longtemps comme acquis à la foi, alarmèrent les consciences chrétiennes, et firent attendre impatiemment l'heure de l'intervention du Magistère suprême, seul assez autorisé pour prononcer un jugement définitif. Mais l'Eglise doit entourer l'exercice de son pouvoir de toutes les conditions humaines et surnaturelles de prudence, de sagesse et de justice. Quand le moment est venu, elle dit tout ce qu'il faut dire et elle le dit comme il faut le dire. Cette fois, les ennemis eux-mêmes ont dû admirer, avec l'indulgence dont il a fait preuve, en condamnant les doctrines sans nommer leurs auteurs, la clarté, la précision, la force d'analyse, la puissance de synthèse du document si remarquable par lequel le Souverain Pontife Pie X a mis en pleine lumière l'incompatibilité avec la doctrine de foi des transpositions et explications proposées par l'école nouvelle. Je ne ferai ici que commenter l'Encyclique *Pascendi*, de plus près encore que je ne l'ai fait dans les deux conférences précédentes.

La notion de dogme se rattache de la manière la plus intime à celle de Révélation divine et à celle de foi. Ce n'est pas seulement vrai de la notion catholique, mais de celle que le modernisme a prétendu lui substituer ; tellement qu'il est impossible de se faire une idée à peu près exacte de ce que ses partisans entendent par Révélation et par foi, si l'on n'examine pas de très près ce qu'ils entendent par dogme. Comme d'ailleurs, ils se sont expliqués plus nettement et plus complètement sur ce dernier point, leur doctrine relative au dogme éclaire d'une lumière nouvelle ce qu'il faut parfois deviner à demi, sous le vague, le fuyant des expressions et l'indéterminé

des formules, de leur vraie pensée sur les autres. Le présent exposé est donc un complément nécessaire de celui que j'ai essayé de vous présenter jeudi passé.

Je procéderai, d'ailleurs, d'après la même méthode, en rappelant, d'abord, brièvement, la conception catholique pour faire mieux saisir les différences et les oppositions essentielles qui en distinguent et en séparent la conception moderniste.

I. L'idée exprimée par l'Eglise de dogme et de définition dogmatique n'est pas plus ambiguë ni moins précise que les idées de Révélation et de foi. Elle entend par dogme une vérité proposée et imposée, comme révélée, à la foi de tous les fidèles, par une décision définitoire et irréformable de son Magistère infaillible. L'ensemble des vérités ainsi proposées et imposées à la croyance est ce qu'on appelle le dogme catholique. L'acte particulier par lequel une vérité est proposée de la sorte se nomme une définition dogmatique ; il tranche toute controverse entre catholiques sur le point précis au sujet duquel le Magistère s'est prononcé, en affirmant qu'il appartient à la Révélation divine et a été enseigné par Dieu; il fixe et détermine, autant que l'exigent les erreurs ou les controverses qui se sont produites à son sujet, le sens de la vérité mise en question; et ce sens est désormais acquis, il ne pourra pas être substantiellement changé ni altéré. Il faut donc distinguer deux choses dans la définition dogmatique : un jugement d'autorité proclamant le caractère divin et révélé d'un enseignement ; l'énoncé de cet enseignement sous une formule qui en détermine la signification, en l'opposant aux significations fausses ou incomplètes des formules rejetées et condamnées. La formule définie peut être, et souvent elle est nouvelle par rapport à celles, plus élémentaires, moins explicites, sous lesquelles l'enseignement révélé avait été exprimé dans la Sainte Ecriture et les documents, monuments ou institutions de la Tradition. Mais la formule nouvelle se réfère à cette formule première, elle en respecte tout le sens ; elle ne fait autre chose que de le dégager plus clairement, de le délimiter avec plus de précision en substituant, le plus souvent, aux termes du langage vulgaire ou aux termes concrets, des équivalents pris dans le langage métaphysique, balance plus sen-

sible de la pensée. Les termes employés peuvent être empruntés à des philosophies particulières, exerçant plus ou moins d'empire sur les esprits au moment où les formules dogmatiques furent élaborées, sans que le dogme soit lié aux théories et aux systèmes de ces philosophies. M. Lebreton fait observer que, entrés dans la langue courante, ces termes prennent une signification indépendante de toute construction systématique, tout en gardant une valeur suffisamment ferme et précise (1). Ils n'appartiennent plus qu'à cette philosophie générale, à cette métaphysique du sens commun, qui est le lien entre les esprits, et qui, par un vocabulaire dont le sens est fixé pour tous ceux qui pensent, permet à tous de se faire entendre clairement, sans contraindre ceux qui en font usage à professer une théorie spéciale.

De cette notion se déduisent : soit les rapports du dogme avec la Révélation et avec la foi ; soit les caractères particuliers qui distinguent le dogme des conceptions scientifiques et philosophiques ; soit enfin le fait d'un développement dogmatique dans l'Eglise et les limites entre lesquelles se meut ce développement.

Relativement à la Révélation, le dogme n'étant pas autre chose que l'expression d'une vérité enseignée par Dieu en son propre concept, il faut dire qu'il a dans la Révélation, non pas seulement son point de départ, mais son origine authentique. Si la formule qui l'énonce peut ne pas être identique en ses termes à celles que Dieu a parlées en langage humain, ou fait parler par ses mandataires, tout ce que cette formule exprime y était au moins implicitement contenu ; elle n'y ajoute rien de nouveau, elle n'est qu'une explication, une explicitation des propositions premières de l'enseignement révélé, qui nous ont été conservées par l'Ecriture ou la Tradition.

Relativement à la foi, un dogme est l'une de ces vérités révélées, dont parle le concile du Vatican : « *Ab eo* (*Deo*) *revelata vera esse credimus* » (2), et qui s'impose à son entier as-

(1) *Catholicisme*. Réponse à M. Tyrrel, *Revue prat. d'apolog.*, 15 juillet 1907, pp. 534-535.
(2) *Constit. de Fide*, c. 3.

sentiment, en tant qu'elle est révélée, et à cause de l'autorité de Dieu qui la révèle, ce Dieu ne pouvant ni se tromper, ni nous tromper (1). Le dogme n'est donc pas l'œuvre de la foi ; ce n'est pas en elle qu'il a son origine. L'unique fonction de la foi par rapport au dogme, c'est de le reconnaître comme une vérité garantie par le témoignage de Dieu et d'y adhérer pleinement à ce titre.

Comparé aux conceptions philosophiques ou scientifiques, le dogme s'en distingue par des caractères essentiels. Ce n'est pas qu'il ne constitue une vraie connaissance ; l'Eglise l'a toujours tenu pour un enrichissement de notre intelligence ; elle a toujours considéré son énoncé, le jugement qui l'exprime, comme présentant un sens intelligible à notre esprit, comme nous apprenant quelque chose par rapport à son objet, même quand cet objet est mystérieux et incompréhensible pour nous. Le concile du Vatican, en distinguant « deux ordres de connaissance, différents par leur principe et par leur objet, par leur principe, parce que, dans l'un, nous connaissons par la raison naturelle, dans l'autre, par la foi divine; par leur objet, parce que outre les choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre, des mystères cachés en Dieu sont proposés à notre croyance, lesquels, sans la révélation divine, ne pourraient pas être connus » (2), enseigne en propres termes que par la foi nous connaissons, et que, par elle, nous connaissons même les mystères, quand Dieu les a révélés. Il va plus loin au paragraphe suivant, en affirmant que « la raison éclairée par la foi peut acquérir une certaine intelligence des mystères et une intelligence très féconde en résultats,... quoiqu'elle ne soit jamais rendue capable de les percevoir comme les vérités qui constituent son objet propre » (3). Or, c'est principalement par le moyen de la formule dogmatique, énoncé ferme et suffisament précis de la vérité révélée, que la foi reçoit connaissance de son objet ; c'est sur cette formule que la raison travaille pour acquérir, même des mystères, la mesure d'intel-

(1) *Constit. de Fide*, c. 3.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, n. 2.

ligence à laquelle elle peut atteindre, et que je n'ai pas à définir ici. La proposition dogmatique communique donc à notre esprit une connaissance.

Mais cette connaissance diffère essentiellement de celle à laquelle nous parvenons par la science ou par la philosophie. Dans l'ordre scientifique ou philosophique, c'est nous-mêmes qui nous formons nos conceptions des objets connus ; c'est nous qui découvrons la vérité par l'exercice de nos divers moyens de connaître, nous qui formulons cette vérité en jugements, en propositions ; ces propositions unissent des termes représentant pour nous des notions non seulement intelligibles mais distinctes en leur contenu ; elles les unissent par des liens dont nous percevons la raison d'être, le pourquoi, le comment ; nous ordonnons ces propositions en raisonnements qui nous conduisent à des vérités nouvelles ; nous groupons les séries de raisonnements ou de déductions en synthèses, etc. — Au contraire, ce n'est pas nous qui formons la conception de l'objet du dogme, cette conception nous est donnée par un enseignement divin ; ce n'est pas nous qui découvrons la vérité que la proposition dogmatique exprime, les termes de cette proposition nous sont fournis par la parole de Dieu et cette même parole formule le lien qui unit ces termes ; quand le dogme est mystérieux, les termes de la proposition ont un sens pour notre esprit, et nous percevons la signification du lien établi entre eux, mais de ce lien nous ne voyons pas la raison d'être, et notre unique motif de l'affirmer comme vrai, c'est l'affirmation d'autorité divine qui nous l'a dit tel et, en le disant, l'a garanti. Connaître scientifiquement ou philosophiquement, c'est donc connaître par soi-même, ce qui suppose qu'on peut démontrer d'une manière directe, au regard de la raison, la vérité de sa connaissance ; connaître par voie d'affirmation dogmatique, c'est connaître par le témoignage d'autrui, par le témoignage de Dieu ; ce qui suppose qu'on ne peut pas, au moins sur tous les points affirmés, démontrer directement, par devant la raison, la vérité de l'affirmation, mais seulement donner des motifs rationnels suffisants pour rendre croyable son origine divine.

Enfin, en ce qui concerne le fait d'un développement dog-

matique, la notion de dogme reçue dans l'Eglise, non seulement ne l'exclut pas, mais l'implique. Sans doute, ce développement est tout extrinsèque et relatif à nous, au moins depuis que la Révélation est achevée. Dieu ayant dit tout ce qu'il avait à dire aux hommes dans l'ordre général du salut, tout le dogme à croire est déjà enseigné par lui, déjà contenu dans le dépôt de la Révélation, constitué par les Saintes Ecritures et la Tradition. Mais, si Dieu a achevé son enseignement, les hommes ne l'ont pas saisi tout entier dès l'origine et ne se sont pas assimilé toutes ses affirmations. D'autant que, cet enseignement, en sa première expression, n'a pas reçu la forme d'une doctrine élaborée avec les divisions, les distinctions, les formulations précises dont notre raison a besoin pour fixer ses conceptions, se rendre compte de ses idées. Il y a donc place pour un double mouvement dogmatique : un mouvement, non d'invention, mais de découverte dans le dépôt révélé, de vérités d'abord inaperçues ou incomplètement aperçues ; en sorte que le nombre des dogmes peut s'accroître, à mesure que, par la proposition du magistère ecclésiastique, ces vérités, objet d'une foi seulement implicite, deviennent objet de foi explicite, leur appartenance à la Révélation étant proclamée ; — un mouvement de détermination plus précise des vérités dogmatiques, par la substitution aux formules élémentaires, conçues en langage concret, vulgaire de formules serrant de plus près les concepts, donnant de l'objet à croire une idée plus nette, expliquant mieux cet objet devant l'esprit et le distinguant mieux de tout autre. Ce double mouvement ne sera jamais terminé. Mais le développement qu'il provoque est beaucoup plus strictement limité que celui qui gouverne la marche humaine des sciences ou de la philosophie. Ici, la limite est double. Une première provient de la nécessité qui s'impose, avant toute définition dogmatique, de trouver dans l'Ecriture ou la Tradition, la première expression, attribuée à la parole de Dieu, de la vérité à définir ; ce qui exclut du développement dogmatique toute introduction d'un élément proprement nouveau. La seconde a sa raison dans la nécessité de respecter toujours le sens de la vérité une fois définie et proposée par l'Eglise comme révélée, en sorte que la signification du dogme

est établie, par cette définition, d'une manière immuable. Si des précisions nouvelles demeurent toujours possibles, les dogmes pouvant être mieux compris et mieux expliqués, leur concept plus approfondi, ces précisions, qui sont un progrès, sont un progrès dans le même sens ; il n'y a point passage du différent au différent, mais du même moins explicitement déterminé, moins clairement proposé, au même plus explicite et plus clair, plus distinctement et plus complètement formulé. C'est ce que le concile du Vatican a déclaré en portant anathème contre qui soutiendrait « qu'il peut se faire que, aux dogmes proposés par l'Eglise, un jour, selon le progrès de la science, un sens soit attribué autre que celui qui a été compris et est compris par l'Eglise » (1) ; et en proclamant que : « ce sens des dogmes doit être toujours gardé qui a été une fois déclaré par l'Eglise ; et de ce sens on ne doit jamais sortir sous l'apparence et le prétexte d'une intelligence plus haute » (2).

Tout autres sont les caractères du développement scientifique et philosophique humain. Sans doute, il y a pour la science un donné qui ne change pas, ce sont les faits ; mais des faits nouveaux sont souvent découverts qui introduisent en ce donné des éléments modifiant les rapports des faits entre eux, et les lois qui formulent ces rapports. De plus, les explications des faits et les synthèses des lois scientifiques ne progressent qu'à travers des amendements, des transformations, des contradictions sans fin. Les théories succèdent aux théories, les systèmes aux systèmes ; le développement s'opère donc là par voie d'invention et par un perpétuel passage du différent au différent. — Quant au développement philosophique, il est conditionné, pour une part, par le développement scientifique, qui exerce, de fait, sur lui la plus grande influence. Et certes, dans ce domaine, beaucoup plus encore que dans celui des sciences d'observation, il y a des données constantes ; il y a, pour atteindre au vrai, des procédés valables ; il y a des démonstrations légitimes, obtenues par l'em-

(1) *Constit. de Fide* Can. 4 *de fide et ratione*, Can. 3.
(2) *Const. de Fide*, c. 4, n. ultimo.

ploi contrôlé de ces procédés; il ya, enfin, des vérités établies pour toujours par ces démonstrations. Le progrès devrait respecter cette part d'immuable et d'absolu, et s'appuyer sur elle; il serait alors un vrai progrès,et l'orientation essentielle de la pensée humaine serait dirigée dans le même sens, à travers des déviations et des régressions, des oppositions et des contradictions inhérentes à la faiblesse de la raison, mais efficacement combattues et condamnées par elle. En droit, il devrait en être ainsi, puisqu'il faut, sous peine d'abandonner la pensée au relativisme et au scepticisme, qu'il y ait une vérité, donc de l'absolu, en philosophie. En fait, on ne sait que trop qu'il en est autrement ; et qu'en philosophie surtout, les systèmes se succèdent et se détruisent les uns les autres, s'opposent les uns aux autres, se contredisent les uns et les autres.

Telle est l'idée que présente l'Eglise du dogme et des définitions dogmatiques. Je ne puis que répéter ici ce que je disais à propos de la notion de Révélation divine et de foi : tous les traits de cet exposé reproduisent l'enseignement imposé à la foi par des décisions solennelles du magistère ecclésiastique et principalement par les constitutions du Concile du Vatican, ou se déduisent de cet enseignement comme des conclusions nécessaires.

II. Or, à cette notion s'oppose, point par point, celle du modernisme ; aucun élément n'en est respecté ; tous sont déformés et faussés par leur transposition dans la philosophie de l'immanence.

Et, d'abord, il n'en saurait être autrement, puisque la notion de Révélation est elle-même dénaturée et altérée par les novateurs ; et que la notion de dogme est connexe à celle de Révélation, au point qu'elle en dépend de la manière la plus essentielle.

Le dogme ne peut plus être une vérité proposée et imposée, comme révélée par Dieu, à la foi de tous les fidèles, si la Révélation n'est plus regardée comme un enseignement proprement dit de Dieu à l'homme, enseignement parlé en langage humain par Dieu même, ou sous son action, par ses mandataires, exprimant exactement ce qui leur a été communiqué. Or, nous l'avons vu, pour les modernistes, la Révéla-

tion n'est plus qu'une expérience de conscience individuelle, qui se définit par une émotion, une surexcitation du sentiment religieux, ou par la perception d'un rapport plus ou moins conscient entre le sujet de l'expérience et Dieu ; perception, d'ailleurs, tout humaine, et dont l'expression, tout humaine aussi, reste à formuler. Il faut donc que, pour les mêmes modernistes, le dogme devienne, en son fond, quelque chose de tout autre que ce qu'il est pour l'Eglise.

Par là même, le rapport du Dogme à la Révélation est absolument changé. La Révélation n'en est plus l'origine et la source authentique ; elle n'en peut plus être que le point de départ, au moyen de l'impulsion donnée par l'expérience religieuse des initiateurs : « Jésus, nous dit M. Loisy, avait été beaucoup moins le représentant d'une doctrine que l'initiateur d'un mouvement religieux. Le mouvement qu'il a inauguré s'est perpétué dans les conditions normales de tout mouvement fécond dans l'humanité » (1). Or, ce qui résulte d'une pareille impulsion, ce n'est pas l'expression immuable en sa substance, d'un enseignement reçu, mais bien, au contraire, la vie, et par la vie, la transformation de l'expression première de l'expérience révélatrice : « Dépositaires et prédicateurs d'une religion vivante, écrit le même auteur, les premiers adeptes de l'Evangile ne songèrent pas un instant qu'ils dussent être liés dans leur enseignement, soit par la lettre des formules dont le Christ avait pu se servir, soit par la réalité matérielle des faits accomplis ; ils ne se considéraient pas comme les gardiens d'une essence doctrinale que Jésus n'avait jamais eu l'intention de prêcher ; ils faisaient valoir selon que l'instinct supérieur de leur foi, ou pour parler leur langage, selon que l'esprit qui était en eux le leur suggérait, et selon que les circonstances le demandaient, le capital d'instructions, de promesses, d'espérances qui leur venait du Maître et qui aurait été stérile, ou même aurait péri promptement dans leurs mains, s'ils avaient eu la prétention scientifique, ou pseudothéologique, de le maintenir à tout prix dans

(1) *Etudes Evangéliques*, p. XIII.

les termes exacts de sa forme originelle » (1). — M. Tyrrel, faisant encore plus strictement de la Révélation une impulsion émotive, non une doctrine, ne peut pas davantage y rattacher le dogme, comme à sa source, comme à son expression première. S'il admet que la révélation est immuable, il affirme qu'elle n'est pas communicable, n'étant pas une affirmation, une expression, mais une impression, une vision où Dieu « parle en actions non en paroles », et qui sans doute, provoquant dans l'homme entier un ébranlement, a sa répercussion dans l'intelligence, mais sous forme d'image, « comme le son d'un bruit de pas évoque l'image d'un voyageur » (2). Ce qui est communicable, c'est la transcription que donne de son impression le sujet, l'homme lui-même, en ayant recours à ses facultés naturelles et à ses habitudes d'âme ; et à cette transcription même, M. Tyrrel refuse toute valeur d'affirmation doctrinale ; elle fournit d'après lui une expérience, non un enseignement ; un objet à interpréter, non un jugement à développer. Quand donc il déclare que l'expérience de ceux qui ont vu et touché le Christ « doit être regardée comme seule classique et normative, comme la pierre de touche au moyen de laquelle doivent être contrôlés tous les esprits, toutes les révélations faites dans l'Eglise chrétienne » (3), il ne veut pas dire que l'expression de cette expérience, dans les Evangiles et les livres du Nouveau Testament, constitue une doctrine révélée ; mais seulement qu'elle est excitatrice, par la force de sentiment, la vivacité d'images, la puissance de symbolisme dont elle est pénétrée, d'expériences analogues, inspirées par le même esprit et d'une action morale semblable.

Mais si le dogme n'est pas l'expression d'un enseignement révélé par Dieu, quelle idée précise le moderniste s'en fait-il, et comment le rattache-t-il à la Révélation? Il faut, pour bien le saisir, se rappeler ce qu'il entend par Révélation et par foi. La Révélation n'est à ses yeux qu'une impression, une intui-

(1) *Etudes Evangéliques.*

(2) *Scylla and Charybdis*, pp. 283, 287. — V. exposé plus complet de la pensée de M. Tyrrel dans l'art. de M. L. Grandmaison, *Le Développement du dogme chrétien*, *Rev. prat. d'apol.*, 15 avril 1908.

(3) *Ibid.*, p. 292.

tion de conscience. La foi est la réponse de l'âme à cette impression qui excite son sentiment religieux, à cette intuition qui lui donne conscience de son rapport avec Dieu ; et il faut concevoir cette réponse de la foi comme une réaction de l'âme tout entière, de l'intelligence, du cœur, de la volonté, sous l'action divine. Par là, l'intelligence est sollicitée à élaborer une représentation mentale de son expérience et à la traduire par la parole. La valeur de cette première expression est grande, non pas qu'on puisse l'attribuer à Dieu, mais parce que étant spontanée, non réfléchie, elle traduit plus naïvement l'impression reçue. Cette valeur est, d'ailleurs, toute prophétique, comme dit M. Tyrrel, c'est-à-dire toute symbolique, selon le terme plus généralement employé par les autres représentants de l'école nouvelle. C'est par des images, par des figures, par des assertions simples et vulgaires, empruntées aux manières de voir et de sentir, à la vie religieuse de son temps et de son milieu, que le sujet de l'expérience révélatrice essaie d'en concevoir l'objet et de le parler. M. Tyrrel appelle tout cela « la pure imagerie dont est tissée la révélation » (1) ; et c'est uniquement de cette pure imagerie qu'il dit, au même endroit, qu'« elle doit garder la même valeur pour tous les hommes de tous temps ». Sous cette forme et de cette manière, Jésus a parlé ses propres expériences, dans les passages des Evangiles qui peuvent être considérés comme un écho authentique de sa prédication. Sous la même forme et de la même manière, les auteurs des livres du Nouveau Testament ont parlé les leurs, sur les objets de leur foi et Jésus lui-même, en tant qu'objet de leur foi.

Cette première expression de l'expérience de Révélation n'est pas le dogme; mais le dogme en sortira, par une lente élaboration qui en transformera les données et tirera, des images et des symboles, des théories doctrinales. L'élaboration dont il s'agit est légitime, parce qu'elle est un besoin de la vie religieuse. Dans tous les ordres, l'homme passe de la pensée élémentaire et spontanée à la pensée réfléchie, qui travaille sur elle-même et parvient à se formuler en termes

(1) *Théologisme, Revue pratique d'Apolog.*, 15 juill. 1907, p. 510.

plus distincts. L'ordre religieux n'échappe pas à ce besoin. Les formules premières de l'expérience religieuse sont donc soumises à ce travail ; la raison s'y applique et les interprète en fonction des conceptions philosophiques qu'elle s'est formées ; par ces interprétations, elle substitue aux images et aux symboles des concepts métaphysiques de plus en plus fermes et arrêtés. Ces concepts passent par des stades divers, sont traduits par des formules de plus en plus approfondies, mais de plus en plus éloignées des symboles primitifs ; ils sont remaniés, modifiés, transposés suivant les milieux, jusqu'à ce que enfin, une formule soit découverte et proposée, qui s'accorde avec les idées philosophiques générales et qui réponde aux besoins, aux expériences de foi de la collectivité religieuse. Alors intervient le magistère de l'Eglise, magistère qui est lui-même une création de cette collectivité, une nécessité de vie sociale, et la formule étant sanctionnée par lui, le dogme est constitué.

Pour prendre un exemple, le dogme de Jésus Homme-Dieu, composé de deux natures, la nature divine et la nature humaine, subsistant dans l'unique personne du Verbe ou du Fils, seconde personne de la Sainte Trinité, n'a aucunement été enseigné par Jésus lui-même. Le Sauveur n'a traduit son expérience de conscience, et le rapport avec Dieu qu'il y percevait, que par le symbole de sa mission messianique prochaine et celui de sa filiation divine, qui y répondait. Déjà S. Paul a interprété spéculativement ces symboles, — sans parler de la première interprétation des apôtres, qui, par la foi à la résurrection, transformèrent leur Maître en Messie présent, assis à la droite de Dieu — ; il a fait de Jésus un être préexistant à son apparition terrestre, le premier-né de toute créature, le chef de l'humanité et l'Adam nouveau. le Sauveur des croyants par sa mort rédemptrice. Puis, on expliqua le symbole de la filiation divine par la conception virginale. S. Jean appliqua au même symbole la théorie philosophique du *Logos*, théorie d'origine grecque. Peu à peu, ce *Logos* devint un Dieu second, encore inférieur au Père, jusqu'à ce qu'enfin, à Nicée triompha la formule du Verbe consubstantiel au Père ; à Ephèse et à Chalcédoine, celle des deux natures subsistant dans le Christ

Jésus en la personne du Verbe. Les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation, si péniblement élaborés, étaient enfin définis en leurs termes métaphysiques, et, en ces termes, l'Eglise les reconnaissait et les imposait comme l'expression des expériences de foi de la société chrétienne. — Je n'ai pas besoin de dire que ce tableau de la formation des dogmes, tracé, nous dit on, d'après la critique et l'exégèse les plus scientifiques des documents, relève en réalité d'une critique et d'une exégèse dominées par le principe à priori de l'évolution ; que c'est par l'application rigoureuse de ce principe qu'on juge et de l'authenticité des textes et de leur signification. Les documents ne prouvent donc l'évolution qu'après avoir subi les amputations et le traitement qui leur ont été infligés, en vertu du principe philosophique que tout doit être expliqué par l'évolution.

Il est aisé de voir qu'une pareille notion du dogme ne change pas seulement le rapport établi, dans la notion catholique, entre le dogme et la Révélation, mais qu'elle renverse celui qui, dans cette même notion, rattache le dogme à la foi. Au lieu d'être l'expression précise d'un enseignement qui s'impose à elle comme émanant de Dieu, le dogme devient la création de la foi elle-même, inspirant et dirigeant le travail de la raison. C'est elle qui soumet à la réflexion rationnelle les premiers énoncés de l'expérience des grands initiateurs religieux ; qui lui en suggère des interprétations doctrinales, répondant tout ensemble à ses aspirations, au besoin qu'elle éprouve de se représenter intellectuellement son objet, et à l'état général du développement scientifique. On imaginerait difficilement une opposition plus complète entre le rôle de la foi par rapport au dogme d'après le concept de l'Eglise, et ce même rôle d'après le concept moderniste.

Je devrais justifier par des citations l'analyse qui vient d'être présentée de la formation du dogme d'après les novateurs ; mais il faudrait reproduire ici des chapitres entiers de leurs livres. Il y a, d'ailleurs, accord de fond entre eux sur ce point, quoique tous ne semblent pas reconnaître aux définitions dogmatiques la même portée ni la même valeur. M. Tyrrel leur refuse toute véritable valeur théologique, parce qu'elles résultent du traitement, illégitime à ses yeux, qu'on a fait

subir aux énoncés purement prophétiques des expériences « normatives » du Christ et des apôtres, en les mêlant à des conceptions philosophiques, pour en déduire une théologie soi-disant révélée, au nom de laquelle on a étouffé l'inspiration libre du prophète, empêché l'essor de la théologie scientifique et tyrannisé les intelligences. Il accorde cependant aux dogmes une valeur de protection ; par eux l'Eglise aurait gardé la révélation contre ce qui la mettait en péril, assuré la direction de l'expérience religieuse dans le sens vers lequel Jésus et les apôtres l'avaient orientée (1). Les autres écrivains modernistes parlent, au contraire, du développement qui a transformé les assertions symboliques, expression primitive de l'expérience du Sauveur, en formules dogmatiques et métaphysiques, comme d'un développement légitime, en tant qu'inspiré par la foi, cherchant à se représenter intellectuellement l'objet de l'expérience religieuse. Malgré cette différence, dont l'importance ne doit pas être exagérée, les uns et les autres donnent du dogme la même idée et décrivent son élaboration de la même manière, comme en témoigne la page suivante du *Programme des modernistes*, qui me dispensera de toute autre citation : « Au lieu de découvrir aux origines (du christianisme), même en germe, les affirmations dogmatiques formulées au cours des siècles par l'autorité de l'Eglise, nous avons trouvé une forme religieuse qui, vague, imprécise à ses débuts, a évolué lentement vers des formes concrètes de pensée et de rite par suite des exigences de la collectivité pour se comprendre, par la nécessité d'exprimer d'une manière abstraite les principes qui devaient façonner l'activité religieuse des fidèles, par l'effort des premiers chrétiens, par les répercussions de la lutte contre les hérétiques. Le message évangélique n'aurait pu vivre et se répandre dans sa simplicité spirituelle. Quand il franchit les frontières de la Palestine et apparut capable d'universalité, il dut, pour pouvoir provoquer dans les esprits une expérience religieuse identique... s'adapter

(1) V. J. Lebreton, *Catholicisme, Rev. prat. d'apol.*, 15 juill. 1907. — L. de Grandmaison, *Le développement du dogme chrétien*, même revue, 15 avril 1908.

à leur mentalité et représenter la figure du Christ, messager de la rédemption, sous un vêtement différent de celui qu'elle avait pris dans le milieu juif et dans la tradition populaire du prophétisme. Comme toute prédication religieuse, merveilleusement souple dans sa simplicité psychologique, le christianisme primitif s'est répandu dans le monde romain... en s'adaptant à la mentalité et à l'éducation spirituelle de chaque région et en s'assimilant dans chacune d'elles les meilleurs éléments pour son propre développement ultérieur. Cette œuvre d'adaptation, accompagnée de la transformation spontanée à laquelle fut soumis le message évangélique, lorsque l'on constata le retard toujours plus inexplicable du triomphe eschatologique que le Christ avait prédit comme imminent, s'accomplit dans une période de temps relativement courte et elle put, en raison de l'influence exercée par un penseur religieux distingué comme Paul, se refléter aussi sur les récits de la vie de Jésus qui cessèrent bientôt de n'être que des narrations historiques, pour devenir de véritables expositions doctrinales. Une semblable élaboration s'exerça tout d'abord sur les dogmes qui sont devenus plus tard fondamentaux dans le catholicisme, le dogme trinitaire, le dogme christologique et l'organisation de l'Eglise » (1). En ce qui concerne l'élaboration du dogme trinitaire, on signale comme ayant marqué son point culminant « la traduction qui se fit de la notion hébraïque du Messie en celle du Logos d'origine platonicienne » ; « l'identification du Christ, tel qu'il était apparu aux âmes qui attendaient anxieusement la rédemption d'Israël avec la notion abstraite, germée sur le sol héllénique, de l'intermédiaire cosmique entre l'Etre suprême et le monde » (2). En ce qui concerne le dogme christologique, ce fut surtout, assure-t-on, « l'appellation de Fils de Dieu, synonyme de Messie dans le langage hébraïque », qui « en passant dans le milieu grec si accoutumé à concevoir des relations mystérieuses entre la Divinité et les héros », ouvrit la voie « à l'idée de rapports extrêmement particuliers entre le Père et le Christ, jusqu'à l'identification

(1) *Programme des Modern.*, trad. franç., pp. 95-96.
(2) *Ibid.*, p. 99.

de nature » (1). On admire le spectacle « d'une si intense évolution » du « sentiment chrétien vers la définition réfléchie qu'il dut donner de lui-même » ; on nous dit que cette évolution « constitua le labeur de nombreuses consciences qui vivaient leur foi » ; enfin, on termine le tableau des luttes doctrinales qui aboutirent aux condamnations portées par le concile d'Ephèse contre le Nestorianisme et par celui de Chalcédoine contre Eutychès par la déclaration : « C'est ainsi que s'est constitué, entre des excès opposés, le dogme catholique, expression intellectuelle d'un besoin profond de la conscience chrétienne désireuse de trouver à la fois dans son Christ l'homme qui a souffert pour elle et le Dieu qui, pour elle, a mérité » (2).

Sous les termes intentionnellement atténués de cette description, où l'on évite de signaler le caractère symbolique de la première et authentique expression de l'expérience du Christ, et de marquer d'une manière trop sensible la transformation de ce symbole en une conception métaphysique de plus en plus précise, mais qui se précise en s'éloignant du symbole primitif, en le changeant en une idée très différente de celle qu'il éveillait, nous trouvons bien tous les caractères de la notion moderniste du dogme. — Au début, forme vague, amorphe, image ou symbole de l'avènement eschatologique prochain de Jésus-Messie ; puis, l'avènement ne se réalisant pas, « transformation spontanée » du Christ Messie glorieux, descendant sur les nuages, en un Christ préexistant, de l'espérance eschatologique en rénovation morale ; puis encore, sous l'influence philosophique du milieu grec, identification du Christ avec le Logos platonicien, et sous l'influence religieuse de ce même milieu, voie ouverte à l'idée d'identification de nature entre le Père et le Christ, Fils de Dieu ; enfin, après de multiples tâtonnements, définition à Nicée de la consubstantialité du Père et du Fils, à Ephèse et à Chalcédoine de l'unité de personne du Christ en deux natures. Sous la double action, d'une part, de la conscience chrétienne renouvelant son expérience de foi, éprouvant le besoin de définir

(1) *Programme des Modern.*, p. 100.
(2) *Ibid.*, p. 102.

son Christ dans une formule qui unît en lui l'humanité à la Divinité ; — d'autre part, de la mentalité philosophique et religieuse des milieux, le dogme s'était constitué, mais en transformant en Homme-Dieu le Messie du prochain avénement eschatologique. — Comparez à cette esquisse de la formation des dogmes trinitaire et christhologique tracée par les auteurs du *Programme des Modernistes*, la brève analyse que j'en présentais tout à l'heure, en résumant les vues de toute l'école ; vous verrez que cette analyse est fidèle et que ce seul document suffit à la justifier.

Mais, et c'est là ce qui reste à démontrer, cette notion nouvelle du dogme, cette explication de ses origines et de son mode de formation, bien loin de le distinguer des conceptions et des théories purement humaines de la raison, l'identifient absolument avec elles, soit par ses caractères et sa valeur intrinsèques, soit par la nature de son développement. Il n'est plus qu'une pure représentation intellectuelle, élaborée par l'homme, au moyen des mêmes procédés que ses autres représentations du même ordre, c'est-à-dire, d'ordre philosophique et religieux. On ne saurait donc revendiquer pour lui une valeur supérieure, surnaturelle, essentiellement différente de celle que l'on accorde aux représentations élaborées par les diverses écoles de philosophie et par les diverses religions. C'est ce qu'a très justement remarqué l'Encyclique (1). D'où lui viendrait, en effet, cette valeur transcendante? De son rapport avec l'expérience religieuse des grands initiateurs chrétiens, Jésus et les apôtres? Mais, d'abord, dans la philosophie de l'immanence, toute représentation intellectuelle du divin a son point de départ en une expérience de ce genre. De plus, si l'expérience de Jésus et des apôtres a été humaine, naturelle, et j'ai établi dans la conférence précédente qu'elle a été telle aux yeux des modernistes, pourquoi le fait que le dogme catholique se rattache à cette expérience, fonderait-il en sa faveur une supériorité spécifique essentielle? En supposant même que les grands initiateurs aient expérimenté le divin d'une manière plus vivante et plus profonde,

(1) Première partie ; 2° *Le croyant*, § 1.

aient traduit cette expérience en symboles plus émouvants et plus significatifs, il ne peut y avoir là qu'une différence de degré, et ces symboles ne sauraient être proclamés « normatifs » comme on le dit, pour tous les hommes et tous les temps ; ce qui est humain peut toujours être dépassé, et d'autres initiateurs peuvent venir, plus grands que le Christ. Enfin, l'expression élémentaire symbolique de l'expérience du Sauveur, des Apôtres, n'est devenue le dogme que par une série de transformations, qui en ont changé substantiellement le sens, par le passage continu d'une notion à l'autre. Ces transformations sont l'œuvre de l'intelligence humaine, qui en emprunte les éléments aux philosophies et aux religions des contrées où le christianisme s'établit. Comment une pareille altération des symboles primitifs n'enlèverait-elle pas à la formule dogmatique, qui résulte de cette altération progressive, la valeur même que ces symboles tenaient de leur relation plus intime avec l'expérience initiale? Par conséquent, du fait qu'il a son point de départ dans l'expérience de Jésus, le dogme ne saurait prétendre à un caractère différent, à une valeur différente de ceux que peuvent réclamer les autres conceptions philosophiques ou religieuses.

Voudrait-on soutenir qu'il peut y prétendre à un autre titre, en tant que sa formation a été dirigée par l'expérience de foi aux besoins de laquelle il a répondu, expérience orientée elle-même par ce que l'on appellera l'action surnaturelle de Dieu? Mais les expériences successives des âmes chrétiennes, moins remarquables que celles du Christ, suscitées par l'expression symbolique de celle du Christ, sont encore, s'il se peut, plus humaines, plus naturelles que celle du Christ. Elles ont encore moins de droit à prêter aux conceptions intellectuelles par lesquelles elles se sont traduites une valeur privilégiée. On ne voit pas pourquoi les expériences faites hors du christianisme auraient été inférieures et auraient provoqué des conceptions de moindre valeur. Quant à l'orientation et des expériences chrétiennes et de leurs représentations intellectuelles, comment aurait-on le droit d'y voir l'effet d'une action surnaturelle de Dieu, différente de celle qui se manifeste dans l'évolution universelle de la nature et de la pensée?

Nous avons déjà entendu M. Loisy nous déclarer que « l'évolution de la foi ne peut manquer d'être coordonnée à l'évotution intellectuelle et morale de l'homme » (1). Par conséquent elle lui ressemble, elle reconnaît les mêmes lois ; elle procède, elle aussi, par un passage continuel du différent au différent, par des transformations progressives ; elle emprunte les notions qu'elle met en œuvre aux philosophies, aux religions des milieux où le dogme s'élabore. Elle ne se distingue donc aucunement du mouvement naturel religieux et philosophique. C'est la foi seule qui l'attribue à une direction surnaturelle de Dieu, par une affirmation gratuite. La foi appelle surnaturelle une orientation qui s'explique par la nature et par l'homme ; mais c'est une appellation toute verbale qui ne change pas le caractère et la valeur de l'évolution dogmatique. Le dogme, son produit, est donc sur le même plan que les conceptions philosophiques, ou les dogmes des autres religions ; il ne vaut ni plus ni moins qu'eux.

C'est, d'ailleurs, ce que les modernistes reconnaissent, en appliquant aux dogmes catholiques, dans toute leur rigueur, l'agnosticisme et l'évolutionnisme de leur doctrine philosophique.

L'agnosticisme, d'abord. Le dogme ne nous fait pas connaître son objet divin. Il n'est qu'une représentation intellectuelle, élaborée par nous, d'une manière réfléchie, pour tenter une explication de l'expérience religieuse. Or, dans la philosophie de l'immanence, une représentation intellectuelle ne fait rien connaître de la réalité. Pur travail de la pensée sur elle-même, elle n'est qu'une explicitation logique de cette pensée ; elle est donc absolument subjective. Seule, l'expérience de vie morale nous fait trouver en nous la réalité, le divin ; mais elle nous le fait trouver en nous le faisant vivre, non en nous en fournissant une représentation. Le domaine de la vie, qui est celui où nous sommes unis à la réalité, est le domaine de la subconscience. Quand la conscience réflexe s'applique à l'acte vital immanent pour l'analyser, elle le mor-

(1) Loisy, *Aut. d'un petit livre*, p. 195. V. Confér. sur la notion de Révél. et de Foi.

celle, l'appauvrit, le déforme. A plus forte raison, quand l'intelligence veut exprimer la conception qu'elle se forme de ces réalités que nous vivons, n'exprime-t-elle pas ces réalités elles-mêmes, mais la représentation qu'elle s'en fait. Cela s'applique même à la première expression que provoque l'expérience religieuse, et qui n'est pas le dogme, mais l'image, le symbole d'où le dogme sortira un jour. M. Tyrrel déclare que même « ces représentations du monde surnaturel », qui « semblent être tout spécialement inspirées, posséder une autorité plus haute et venir moins indirectement de Dieu que celles qu'on a délibérément recherchées pour expliquer la vie religieuse », n'ont « aucun titre à représenter plus directement ces invisibles réalités qui ne nous sont connues que par les tâtonnements aveugles de l'amour » (1). Que peut-il donc en être des représentations proprement dogmatiques, qui supposent un long travail de la pensée sur les premières formules de l'expérience, et une transformation continue de ces formules en fonction des théories métaphysiques des diverses philosophies? M. Loisy ne pense pas autrement que M. Tyrrel : « Nos idées les plus consistantes dans l'ordre religieux, écrivait-il en 1900, dans la *Revue du clergé français*, ne sont toujours que des métaphores et des symboles, une sorte de notation algébrique représentant des quantités ineffables » (2).

C'est M. Le Roy qui a le plus vivement critiqué la notion d'après laquelle on attribue aux formules dogmatiques le caractère d'une représentation intellectuelle vraie, communiquant à l'homme connaissance positive, quoique inadéquate et analogique de leur objet. Il faut dire, pour être juste, qu'il n'a proposé la conception nouvelle, et toute morale, à substituer à celle-là, que sous la forme d'une hypothèse soumise par lui à l'examen des théologiens ; mais cette hypothèse lui paraît bien s'imposer, et elle se rattache à toute une philosophie dont il affirme qu'elle doit remplacer inévitablement le vieil intellectualisme devenu « impensable ». Pour cette philosophie,

(1) Art. de la *Quarterly Review : Les droits et les limites de la théologie ;* cité par M. Lebreton, *Catholicisme, Rev. prat. d'Apolog.*, 15 juillet 1907, p. 538.
(2) *L'Idée de la Révélation ;* Revue cit., 1er janv. 1900, p. 267.

dont j'ai présenté un trop court exposé dans la première de ces conférences, toute connaissance est impossible par voie de représentation intellectuelle ; Dieu, tout spécialement, ne peut être, ni démontré par le raisonnement rationnel, ni défini par les conceptions tout anthropologiques élaborées et formulées par nous, en des termes qui n'ont plus le même sens, qui n'ont même pas de sens, si nous voulons les lui appliquer. Naturellement, il en est de même des formules dogmatiques, qui expriment, en langage humain, de pures conceptions intellectuelles. Si on les prend pour des énoncés théoriques, pour des propositions de vérités spéculatives, elles sont non seulement obscures, mais « inconcevables ». Il reste qu'ils soient des énoncés pratiques. « Un dogme a surtout un sens pratique. Il énonce avant tout une prescription d'ordre pratique. Il est plus que tout la formule d'une règle pratique Là est sa principale valeur, là sa signification positive (1) ». On explique ces déclarations par des exemples : « Dieu est personnel » veut dire : « comportez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine ». Pareillement « Jésus est ressuscité » veut dire : « Soyez par rapport à Lui comme vous auriez été avant sa mort, comme vous êtes vis-à-vis d'un contemporain ». De même encore, le dogme de la présence réelle veut dire qu'il « faut avoir en face de l'hostie consacrée une attitude identique à celle que l'on aurait en face de Jésus devenu visible » (2). M. Le Roy se défend cependant contre l'accusation de « pragmatisme » ou de « volontarisme ». Il n'admet pas que le dogme soit sans rapport avec la pensée ; car, d'abord, l'action, telle qu'il la conçoit, n'est pas aveugle, obscure, hétérogène à la pensée, indépendante de l'intelligence ; c'est la vie totale de l'esprit dans sa richesse concrète qui implique entendement, pensée, raison, mais les déborde aussi, parce qu'elle déborde l'analyse conceptuelle qui y distingue, en la morcelant, ces éléments. De plus, il fait remarquer « qu'il y a des devoirs concernant l'action de penser ; et qu'il est affirmé implicitement que la réalité con-

(1) *Dogme et critique*, p. 25.
(2) *Ibid.*, pp. 25-26.

tient (sous une forme ou sous une autre), de quoi justifier comme raisonnable et salutaire la conduite prescrite » (1). Enfin, il admet bien que le dogme a un sens intellectuel ; mais ce sens est secondaire, subordonné au sens pratique, et essentiellement négatif. Il ne détermine pas positivement la vérité ; il n'en propose pas une conception ; il proscrit certaines conceptions, certaines théories, comme incompatibles avec l'attitude pratique imposée (2). — Aussi, « le catholique, après avoir accepté les dogmes, garde toute liberté pour se faire des objets correspondants, telle théorie, telle représentation intellectuelle qu'il voudra. Il reste maître d'accorder sa préférence à la théorie qui lui agréera le plus, à la représentation intellectuelle qu'il jugera la meilleure. Sa situation à cet égard est la même que vis-à-vis de n'importe quelle spéculation scientifique ou philosophique ; et il lui est loisible d'adopter la même attitude ici et là. Une seule chose lui est imposée, une seule obligation lui incombe : sa théorie devra justifier les règles pratiques énoncées par le dogme ; sa représentation intellectuelle devra rendre compte des prescriptions pratiques édictées par le dogme » (3).

Ce serait une illusion de considérer comme un correctif, apporté par l'auteur à sa conception agnostique du dogme, ce qu'il dit de son sens intellectuel négatif ; et de son affirmation implicite que la réalité de son objet contient, sous une forme ou sous une autre, de quoi justifier l'attitude pratique seule positivement signifiée. Il n'en reste pas moins, en effet, et en toute rigueur, que la seule vérité exprimée par l'énoncé dogmatique n'est aucunement une vérité de représentation intellectuelle de son objet mais une vérité de conduite morale à tenir à l'égard de son objet. Pour faire saisir comme il conviendrait ce agnosticisme intellectualiste radical, il faudrait rattacher à la philosophie de M. Le Roy sa notion du dogme, qui n'en est qu'une application. M. de Tonquédec a parfaitement établi que, dans cette philosophie, plus complètement

(1) *Dogme et critique*, p. 25.
(2) *Ibid.*, p. 30-33.
(3) *Ibid.*, p. 32. V. de Tonquédec, *La notion de vérité dans la philos. nouvelle*, Paris, Beauchesne.

élaborée que celle des autres représentants de l'école moderniste, la vérité est transposée de la conception intellectuelle, où elle est déclarée impossible, à l'action morale elle-même. La vérité n'est pas conçue par notre esprit, elle se fait en nous par la vie. Le dogme n'a pas d'autre valeur que de provoquer en nous l'action vitale (1).

Or, ce n'est pas seulement une valeur pratique, provocatrice de l'action, que l'Eglise réclame pour ses dogmes ; c'est une valeur de connaissance, manifestant imparfaitement, sans doute, analogiquement, mais d'une manière véritable, la réalité de leur objet. Je ne puis insister sur ce point ; mais il a été mis hors de doute par les auteurs catholiques qui ont critiqué, avec beaucoup de conscience et sans aucun parti-pris, les idées de M. Le Roy. Je crois, du reste, l'avoir établi, d'une manière trop rapide, mais suffisante, dans la partie de cette étude où j'ai exposé la notion que l'Eglise présente elle-même de son dogme. Il serait facile d'ajouter des preuves nouvelles à celles qui ont déjà été fournies. L'examen le plus superficiel des documents conciliaires manifeste, avec évidence, le fait que toutes les décisions dogmatiques sont formulées en termes qui définissent en lui-même l'objet de la foi et en expriment une conception positive. N'est-ce pas fausser leur signification que de la restreindre à l'indication d'une attitude pratique? On a très bien montré aussi que l'attitude pratique dont on parle ne se justifie, pour un être conscient et intelligent, que par une connaissance intellectuelle préalable de la réalité même à l'égard de laquelle elle doit être prise. D'autres reproches, non moins graves et non moins fondés, ont été adressés à la notion pragmatique du dogme, je ne puis les relever ici, l'unique tâche que je me suis assignée étant de prouver que cette notion est opposée à celle de l'Eglise. Elle-même, d'ailleurs, s'en est expliquée, puisque, parmi les propositions condamnées par le décret du Saint-Office, la vingt-sixième est conçue en ces termes : « Les dogmes de la foi sont à retenir seulement dans leur sens pratique, c'est-à-dire comme règle préceptive d'action, mais non comme règle de croyance ».

(1) *La notion de vérité*, L. c. *passim*, et note, p. 40.

L'évolutionnisme n'est pas appliqué moins rigoureusement que l'agnosticisme à la notion moderniste de dogme. Nous avons déjà vu que sa formation résulte d'une évolution continue, qui a profondément changé le sens des formules par lesquelles l'expérience religieuse s'est exprimée aux différentes époques. Je n'ai pas à revenir sur ce point qui est admis sans contestation par tous les novateurs. « L'Evangile tout entier, écrit M. Loisy, était lié à une conception du monde et de l'histoire qui n'est plus la nôtre... Ce qui est vraiment évangélique dans le christianisme d'aujourd'hui n'est pas ce qui n'a jamais changé, car, en un sens, tout a changé et n'a jamais cessé de changer ; mais ce qui, nonobstant tous les changements extérieurs, procède de l'impulsion donnée par le Christ, s'inspire de son esprit, sert le même idéal et la même espérance (1). » — « Il n'est pas indispensable à l'autorité de la croyance qu'elle soit rigoureusement immuable dans sa représentation intellectuelle et dans son expression verbale. Une telle immutabilité n'est pas compatible avec la nature de l'esprit humain. Nos connaissances les plus certaines dans l'ordre de la nature et de la science sont toujours en mouvement, toujours relatives, toujours perfectibles. Ce n'est pas avec les éléments de la pensée humaine qu'on peut bâtir un édifice éternel. La vérité seule est immuable, non son image dans notre esprit (2). »

Mais, et c'est un point tout aussi important, la constitution du dogme et sa définition par l'Eglise ne mettent pas un terme à l'évolution dogmatique ; elles marquent seulement un de ses moments, une de ses phases. Cette phase peut se prolonger plus ou moins longtemps, suivant que la formule du dogme défini continue ou cesse de répondre aux besoins de l'expérience religieuse qu'elle a pour but de provoquer, et au développement de la philosophie. Toute la vérité des dogmes consiste ainsi dans cette adaptation aux besoins religieux et à la mentalité philosophique des milieux : c'est donc une vérité essentiellement relative et essentiellement instable.

(1) *L'Evangile et l'Eglise*, 1re édit., pp. 66-67 et 68.
(2) *Ibid.*, p. 166.



Tant qu'une formule doctrinale provoque efficacement la vie dans les âmes, elle est vraie ; c'est donc par sa durée qu'elle se prouve : le critère, c'est de vivre et de faire vivre. Mais la vie ne s'arrête pas, et la pensée pas plus que la vie. Un moment vient donc où l'adaptation cesse entre le dogme et l'expérience religieuse, ou entre le dogme et le mouvement général de la pensée. Alors, il faut que l'évolution reprenne, qu'une étape nouvelle soit franchie, qu'une transposition ou une transformation dogmatiques s'opèrent. Il y a lutte entre l'élément traditionnel défendu par l'autorité ecclésiastique et l'élément progressiste représenté surtout par les penseurs, les hommes de science. Mais il faut que ce combat se termine par la victoire du progrès, de la marche en avant, car ne pas avancer c'est mourir.

Vous voyez, Messieurs, quel beau rôle se donnent, dans l'évolution, les novateurs, et quel est celui qu'ils réservent à l'Eglise. Je ne puis que l'indiquer d'un mot ; et il y aurait tout un travail à faire sur ce point, qui marque une transformation aussi complète de l'idée de l'Eglise et du magistère ecclésiastique, que de l'idée de dogme elle-même. Le magistère pourra essayer de s'opposer à l'évolution dogmatique ; il est la force conservatrice et pondératrice du mouvement doctrinal. Mais son opposition ne sera légitime que jusqu'à démonstration, par les faits, du défaut d'adaptation entre les formules dogmatiques définies et les besoins religieux, l'état mental des milieux nouveaux. Alors, il n'aura plus qu'à constater ce défaut et à proposer des formules nouvelles, sous peine de détruire l'idée religieuse dont il est le gardien.

Nous sommes, Messieurs, d'après les modernistes, à un de ces moments de transition ; et une transposition des dogmes s'impose. Ils en ont, eux, le sentiment, parce qu'ils sont en contact direct avec la pensée scientifique et philosophique de leur temps. Et cette transposition doit être générale, fondamentale, s'appliquer à tous les dogmes : « La connaissance actuelle de l'univers ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de création ? demande M. Loisy. La connaissance de l'histoire ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de révélation? La connaissance de l'homme moral ne suggère-t-elle pas une

critique de l'idée de rédemption (1) ? » De son côté M. Tyrrel rêve un *Credo* nouveau : « Dans l'état de choses idéal, dont nous pouvons approcher chaque jour davantage, écrit-il, il faudrait avoir un *Credo* vivant et croissant, un ensemble de dogmes et de mystères qui refléterait et incarnerait la croissance, le développement spirituel de la communauté ; il serait un, non par la cohérence logique d'un système, non d'après la valeur littérale de ses propositions et de ses articles, mais par la cohésion des manifestations diverses d'un même esprit ; ce serait un *Credo* vivant et flexible qui représenterait les besoins spirituels de la masse, les besoins passés des plus avancés, les besoins futurs des plus retardataires » (2). — A quel point ce *Credo* devrait être flexible, il suffit pour le comprendre de rapprocher de ces déclarations la prédiction, faite quelques pages plus haut, que les « divisions doctrinales des Eglises, le fruit le plus amer du mensonge dogmatique, cesseront d'être regardées comme des différences de foi, quand la nature prophétique de la vérité dogmatique sera plus intelligemment reconnue » (3). En attendant que les esprits soient mûrs pour cette intelligente reconnaissance, l'auteur invite son correspondant de la *Lettre à un professeur d'anthropologie* à se dispenser des développements que la doctrine a reçus, par les enseignements dogmatiques de l'Eglise, si ces développements le troublent et l'embarrassent (4). Et, en effet, si les dogmes ne sont rien de plus, comme le fait remarquer l'Encyclique, « par rapport à la foi » que « des signes inadéquats de leur objet », sans aucune proportion avec cet objet, « vulgairement des symboles » ; « par rapport au croyant, que de purs instruments »; n'est-ce pas à chaque croyant de juger quels sont, parmi ces symboles et ces instruments, ceux qui l'aident, qui s'adaptent à son sentiment religieux, qui favorisent et provoquent ses expériences, quels sont ceux qui le gênent? Il a donc le droit de choisir entre eux, d'en prendre et

(1) *Aut. d'un petit livre*, p. 154.
(2) Art. de la *Quarterly Rev.*, cité par Lebreton : *Catholicisme*, *Rev. prat. d'apolog.*, 15 juillet 1907, p. 546.
(3) *Ibid.*, p. 544.
(4) *Lettre cit.*, p. 92.

d'en laisser à son gré, même avant que se soit produite l'évolution qu'on prédit et qui légitimera officiellement cette liberté; et il a ce droit parce que, d'après M. Tyrrel : « notre expérience religieuse étant le sens des relations dynamiques qui relient notre esprit à l'Esprit universel, nous donne un critère pratique en vertu duquel nous pouvons écarter toute théorie incompatible avec cette expérience » (1). — M. Loisy n'a-t-il pas écrit, de son côté, cette parole qui, à elle seule, justifie tout ce qui vient d'être établi au cours de la présente conférence : « Dans mon for intérieur, il n'est peut-être pas un seul article de son symbole que j'entende comme elle (l'Eglise), et que j'admette comme vrai au sens où elle l'enseigne » (2). Ici, l'application de l'immanence au dogme produit son dernier fruit, l'individualisme religieux, conséquence fatale du caractère purement individuel et subjectif de l'expérience immanente.

Mais, pour en revenir à l'évolution elle-même, on voit que celle des dogmes, d'après les modernistes, ne connaît plus aucune des limites déclarées essentielles à leur développement orthodoxe par l'Eglise catholique. Les formules dogmatiques actuelles représentent une transformation, une altération substantielle des premières expressions de l'expérience religieuse évangélique ; les formules de l'avenir transformeront et altéreront plus substantiellement encore le sens de celles que le magistère ecclésiastique impose aujourd'hui et qu'on le somme d'abandonner. Ainsi le dogme, élaboration tout humaine, obéit, comme tout ce qui est de la nature et de l'homme, à la loi universelle et fatale qui, d'après l'évolutionnisme transformiste, remplace, remplacera indéfiniment par des formes nouvelles de vie et de pensée, les formes tour à tour dépassées et vieillies.

Le temps me manque pour établir une comparaison entre cette conception moderniste du dogme et celle qu'en a présentée le libéralisme protestant, et pour en démontrer l'identité. A cet égard encore, la lecture du livre de M. Sabatier

(1) Art. cité, v. Lebreton, *Catholicisme, Rev. cit.*, p. 542.
(2) *Quelques Lettres*, p. 180.

suffit à éclairer le lecteur le moins prévenu sur la source à laquelle les novateurs ont puisé leur doctrine, et sur le mouvement général de pensée auquel ils se rattachent par les liens les plus étroits. Je ne fais aucune citation ; il faudrait transcrire ou du moins analyser de très près toute la troisième partie de l'*Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, consacrée à décrire la genèse et l'évolution des dogmes. Mais un examen attentif et impartial révèle entre cette description et celle que nous venons d'emprunter aux ouvrages de M. Loisy et de M. Tyrrel de telles ressemblances, sur les points les plus essentiels, qu'il devient impossible de méconnaître la véritable origine et le véritable caractère du modernisme : il est une audacieuse tentative d'introduction, dans l'Eglise catholique, des principes et des méthodes de l'école rationaliste qui a ruiné, dans les Eglises Réformées, la dogmatique chrétienne.

Car c'est bien aussi cette ruine des dogmes que l'on poursuivait parmi nous, en altérant, en déformant les notions fondamentales sur lesquelles repose toute la doctrine de foi. On voulait imposer ces déformations à l'Eglise pour la préserver, disait-on, de la mort prochaine, inévitable, qu'elle se prépare, en se séparant de ce qu'on appelle le courant vital de la pensée moderne. Ne fallait-il pas être aveugle pour ne pas voir que, en les acceptant, l'Eglise elle-même aurait attenté, de la manière la plus fatale et la plus scandaleuse, à sa propre vie ; puisqu'elle ne pouvait les accepter qu'en renonçant à tout son passé, en se mettant en pleine contradiction avec tout son enseignement, en s'accusant d'erreur et de mensonge? Ainsi, comme remède souverain contre la mort, c'est le suicide qu'on lui proposait. Quelle est l'institution, fût-elle purement humaine, qui, après avoir rempli, pendant tant de siècles, une mission aussi glorieuse, consentirait à finir d'une manière aussi lamentable, dans l'effondrement, encouragé par elle, de tout ce qui fit sa force et sa vie ? Mais l'Eglise ne croit pas être une institution humaine; elle croit, et tous ses fidèles croient avec elle, qu'elle a une origine divine, qu'elle est l'objet d'une protection surnaturelle, attestée par toute son histoire, et qui la défend contre les ennemis du dedans comme contre les enne-

mis du dehors. Elle est accoutumée depuis longtemps aux menaces de mort. Depuis longtemps aussi, de prétendus sauveurs se sont offerts à elle et lui ont prodigué leurs conseils, des conseils qui se ramenaient toujours à la même conclusion : faire des concessions. Faire des concessions devant l'ambition et la haine des politiques, pour garder son établissement temporel et ses biens ; faire des concessions devant les exigences de ce qu'on appelle la science et la critique pour s'accommoder à l'esprit des temps nouveaux. Elle m'a jamais voulu entendre ni aux uns ni aux autres, attentive au seul précepte du Maître : *docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*. Cette fois encore, devant les sommations du modernisme, elle ne s'est souvenue que de cette parole, s'en remettant à Celui qui lui a promis d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles du soin de la protéger, contre les attaques de la fausse philosophie, de la fausse science, aussi bien que contre les injustices et les spoliations de la force déchaînée contre le droit.

J. BOURCHANY.



L'AME DE COLETTE

Un magnifique apaisement se fait dans la vie intellectuelle de M. Maurice Barrès. Des turbulentes agitations romantiques et kantiennes où se complut sa jeunesse, il s'élève ou plutôt il s'est élevé déjà, jusqu'à la pure sérénité française. Que nous voilà bien loin des peintures si scabreuses des *Déracinés* ou du *Jardin de Bérénice*, par exemple ! Autant qu'il est permis de comparer un écrivain de nos médiocres jours au divin Jean Racine, M. Barrès vient de donner son *Esther* qui sera peut-être la préface de son *Athalie*. Tout respire en Colette Baudoche, la distinction, la vérité, la paix et même la pureté. Enfin, nous avons une littérature d'âme ! Depuis Rousseau et Chateaubriand, le roman encombrait ses innombrables paysages de chevelures blondes ou brunes, de nez grecs, de galbes purs, de mains fines (oh combien), voire de robes élégantes et de chapeaux toujours à la mode. Les auteurs photographiaient leurs héroïnes, au soleil levant, et au soleil couchant, au printemps et en automne, au Montanvert et à Trouville, dans quelques milliers de salons et dans quelques millions de sites. En 1909, M. Barrès ose composer un roman en l'honneur d'une jeune fille de Metz, dont il n'a même pas dit qu'elle fût belle. Il n'a parlé que des goûts de Colette, de l'esprit de Colette, de la vie morale de Colette, du patriotisme de Colette. C'est à ce prix qu'un écrivain de race, rétablit la haute discipline de ses maîtres. Savons-nous de quelle couleur étaient les cheveux de l'Iphigénie racinienne? Est-ce que Corneille a renseigné ses contemporains sur les mantilles de Chimène? Il suffit que

les lecteurs français de M. Barrès ayant reconnu en Colette une sœur, prennent un vif plaisir à la voir penser, lutter, souffrir, vivre, en un mot. Ils en arrivent ainsi à rectifier le titre du nouveau bastion de l'Est; ils ne disent plus Colette Baudoche, mais l'âme de Colette.

Croirait-on que durant ce rapide séjour dans l'honnête immeuble des dames Baudoche, aucune image impure ne se présente à l'esprit? Il y a bien une scène d'ivrognerie tudesque, mais les gens bien élevés ont une façon à la fois sommaire et convenable de raconter la chose. M. Barrès l'emploie avec une parfaite aisance. Les bienséances ne sont pas moins rigoureusement observées quand il s'agit de raconter certain projet de fiançailles. Dire que les plus innocentes jeunes filles peuvent lire sans aucune sorte de crainte tout le reste du livre, savoir la totalité de ses pages, serait donner une idée très insuffisante d'une admirable réalité. La forte et délicate probité française des dames Baudoche s'affirme en une étonnante puissance d'irrésistible et sympathique rayonnement. Qui les fréquente se sent devenir meilleur et plus capable de délicatesse morale ou de générosité. Il arrive un moment où l'élévation de sentiments qui caractérise la vie de Colette devient comme naturellement du grand héroïsme. Point d'emphase, point de sensibilité maladive, mais une force de volonté racinienne, une pureté catholique et classique, qui se cache volontiers, mais qui n'en est pas moins visible et très pénétrante. Colette, en somme, sacrifie à la France catholique, la sécurité de sa vie et un sage bonheur dont s'accommoderait fort bien son bon sens de Lorraine. Ne craignez pas qu'elle déclame ou qu'elle se lamente. « Monsieur le docteur, dit la jeune fille au Prussien Asmus, je ne veux pas vous épouser. Je vous estime, je vous garderai une grande amitié ; je vous remercie pour le bien que vous pensez de nous. Ne m'en veuillez pas. »

Et c'est tout. J'ose penser et dire qu'en prêtant ce langage à sa Colette, M. Barrès a retrouvé tout simplement le secret du dix-septième siècle.

Comme chez Racine, du reste, le drame, ici, est fait de rien. Un jeune professeur de Kœnisberg, M. Asmus, vient enseigner le pangermanisme et les lettres aux élèves du lycée de Metz.

A causer avec madame Baudoche et sa petite-fille Colette, dont il est locataire, il s'humanise, il comprend la beauté de cette culture française qu'on lui avait appris à mépriser, il ne devient pas Français pas plus qu'il ne cesse d'être Allemand, mais il rêve d'une entente politique et intellectuelle entre les deux peuples ennemis. Ce qui devait arriver arrive : il aime Colette ; mais il doit se résigner à la quitter pour toujours, comme Titus avait quitté Bérénice, *invitus*, *invitam*.

Quelques menus épisodes, remplissent ce commencement d'idylle. M. Asmus et son biographe M. Barrès assistent à une entrée triomphale de Guillaume II, dans la ville conquise sur la France par l'inoubliable grand-père. Les dames Baudoche et M. Asmus écoutent la conférence nationaliste d'un orateur parisien. La vallée de la Moselle leur offre l'hospitalité riante de ses villages lorrains immobilisés dans leur belle intransigeance française, ou bien Nancy avec ses palais et ses places leur donne une leçon de noble purisme. Quelques conversations sur le goût allemand et le passé de la Lorraine achèvent l'éducation esthétique du jeune et doctissime M. Frédéric Asmus. C'est dire qu'il n'y a pas la moindre intrigue dans *Colette Baudoche*. Il semble, au surplus, que toutes ces pages tant gracieuses manquent de profondeur et de force.

En réalité, le petit livre de M. Barrès pose de magistrale façon le problème le plus aigu de l'heure présente. Il demande ceci : De la civilisation franco-catholique et classique ou de la civilisation germano-kantienne et romantique, laquelle a le plus de raisons d'être? Il importe peu que M. Barrès exprime son opinion en des histoires ou des conversations de femmes, en récits et descriptions agréables ou en observations faciles qui se présentent sans prétention. Il touche au fond des choses, et c'est pourquoi ses humbles notes imposent à ses lecteurs de sérieux examens de conscience. Quelle amère tristesse, par exemple, dans l'ultime conclusion du petit livre ! « Nous cependant, acceptons-nous qu'une vive image de Metz subisse les constantes atteintes qui doivent à la longue l'effacer ? Et suffira-t-il à notre immobile sympathie d'admirer de loin un geste qui nous appelle? »

Ne fermons pas les yeux sur tout ce qu'il y a de désespoir

condensé dans cette brève et mélancolique interrogation. M. Barrès livre ainsi à ses lecteurs la clef de son livre, il leur dit : Osez voir et penser.

L'appel est compris, on essaiera de réfléchir, après quoi, on soumettra cet essai de réflexion à M. Barrès, fallût-il souligner un peu vivement son habituelle timidité. Le plaidoyer-thèse qu'est Colette Baudoche laisse deviner, en effet, un vice fondamental qui n'est nullement imputable à l'auteur mais qui tient à la nature même des choses. Si des deux formes de civilisation en présence, l'une (l'allemande) a déjà fait de formidables conquêtes au cœur même de la France, il devient évident que la résistance messine est vouée à la défaite. Je n'affirme pas qu'il en soit réellement ainsi, mais l'étude attentive de quelques exemples choisis par M. Barrès lui-même, aboutirait aisément à des conclusions pessimistes.

Premier exemple, l'incontestable supériorité du goût français sur le goût allemand. « Monsieur Asmus, demandait Colette, pourquoi avez-vous mis sur votre gare des tuiles vertes? Les vaches des paysans ont envie d'y brouter.

— Et l'Esplanade, disait la mère, c'est malheureux d'avoir dépensé tant d'argent pour la gâter. Des fontaines où l'on voit des grenouilles debout sur leurs pattes de derrière, qui dansent en buvant des chopes ! Passe encore dans une brasserie mais sur un monument public ! Cela manque de dignité ».

A cette barbarie germanique qui déshonore le nouveau Metz, M. Barrès oppose allègrement les trois admirables places qui sont l'honneur du vieux Nancy. « Ce double caractère, cet heureux équilibre de la discipline et du caprice, c'est la gloire du Nancy de Stanislas. On y trouve la marque d'une volonté sûre de soi, servie avec la plus brillante exactitude. Quelle leçon de justesse dans la pensée et dans l'exécution ! Ces trois places font trois inventions de la plus belle unité, en même temps qu'elles contrastent nettement les unes avec les autres. Chaque feuille de ce beau trèfle semble s'offrir comme un emblème.

Ici, la place Stanislas : un vaste palais, quatre grands pavillons et deux plus petits, tous les six d'un style noble et grave, la dessinent, et ces bâtiments majestueux, à la Louis XIV,

prennent leur grâce des fameuses grilles, égayées d'or, et des fontaines rococo, cependant qu'ils les relèvent en noblesse.

Bien des automnes se sont entassés, avec les feuilles de ces vieux arbres, sur la source lorraine, et pourtant, auprès de la fontaine de Cyfflé, on entend toujours s'égoutter nos regrets. »

Oh ! le délicieux pèlerinage au pays de la pure beauté française ! Mais que Dieu me pardonne, je crois que M. Barrès triche légèrement son bon M. Asmus. Autant que je puis en juger par certains aveux contenus dans *Colette Baudoche* le nouveau Nancy n'est pas sensiblement plus beau que le nouveau Metz. En tout cas, nous savons tous à quoi nous en tenir sur les laideurs authentiques du nouveau Paris, Sans parler des autobus et des chantiers éternels, toute cette plèbe immense de statues frénétiques, tous ces ponts en fer, toutes ces constructions modern-style et tous ces trocadéros attestent le triomphe insolent et semble-t-il, définitif de la barbarie. M. Asmus n'aurait pas de peine à répondre à Mlle Colette : « Tournez-vous de grâce, Mademoiselle, tournez-vous vers l'ouest et l'on vous répondra. »

Ses répliques, si la discussion devenait philosophique, seraient encore plus faciles. Certes, M. Barrès souligne avec autant de vivacité que de justesse, le côté le plus faible de la pensée allemande. « Depuis qu'il avait sous les yeux quelques images françaises, il souffrait confusément de ce qu'il y a d'embrouillé dans la civilisation allemande, mais, aujourd'hui, il aperçoit clairement quel fatras poussiéreux surcharge les greniers de son esprit. Il se connaît comme une chambre de débarras, où s'accumulent d'immenses lectures, tout un encombrement venu du dehors. Pour la première fois, il s'explique ce que voulait dire madame Baudoche, quand elle s'écriait avec impatience : « Monsieur le docteur, tout ça, c'est des embrouillamini ! »

Le mot de madame Baudoche est profond, plus profond que ne paraît le croire M. Maurice Barrès lui-même. Là où il ne voit qu'un désordre résultant d'une certaine grossièreté d'esprit, je serais tenté de découvrir l'effort systématique d'un peuple qui cherche l'obscurité. Pour rendre inintelligibles ou inacceptables les paroles lumineuses de la Cène : Ceci est mon

corps, ceci est mon sang, Luther déploya une ingéniosité effroyable et un art compliqué des paroles simples qui tient du prodige. Il fallut tout le génie de Bossuet pour démêler ce terrible embrouillement. L'autre grand homme d'Allemagne (c'est Emmanuel Kant que je veux dire) ne poursuivait pas un but moins négatif. Il s'agissait de réduire à néant les principaux résultats philosophiques dont se glorifie à juste titre la grande tradition gréco-romaine. D'une part, il discrédite les plus hautes parties de l'intelligence humaine ; d'autre part, il exagère à dessein l'intrinsèque difficulté des problèmes métaphysiques. Tout ça c'est des embrouillamini.

Par malheur, ces néfastes embrouillamini ont franchi la frontière; M. Barrès en sait quelque chose, lui de qui l'éclatante jeunesse littéraire fut si fortement contaminée par le kantisme et le Nietzschéisme. Il s'est dégagé enfin de ces brumes tudesques, mais le mal sévit plus que jamais dans toutes les universités françaises. Les philosophes à la mode s'appellent aujourd'hui M. Bergson, un Parisien de Paris (on ne s'en douterait guère) M. William James, Américain d'Allemagne ou Allemand d'Amérique, M. Hoffding de Copenhague. Combien la Sorbonne compte-t-elle de professeurs, plus ou moins théologiens et dont les noms ont des résonnances singulièrement exotiques? Avec leur noble haine de l'embrouillamini, les dames Baudoche risquent donc fort d'être isolées en France, hélas ! aussi bien qu'en Allemagne. La cruelle insuffisance historique des multiples forces morales sur quoi elles croient pouvoir s'appuyer, échappe si bien à leur enthousiaste patriotisme qu'elles trouvent un vrai réconfort dans une séance littéraire que nous trouvons, nous, très inquiétante. Cet événement messin qu'est la conférence du jeune orateur venu de Paris inspire à M. Barrès toutes sortes de remarques fines, touchantes, mais excessives.

« Cette qualité de la salle, l'orateur parisien la sentit, dès qu'il s'avança sur l'estrade, avec une force qui allait jusqu'au malaise. Non pas qu'il eût, ce professionnel de la conférence, une imagination excessive, mais c'était un Français qui revenait sur un des plus tristes champs de bataille de sa race, et voici qu'il y trouvait, pour l'accueillir avec une salve d'applau-

dissements, les blessés qu'on y avait abandonnés. « Quoi ! vous êtes toujours là? » pensait-il.

Au jugement de tous, il avait choisi le plus beau des sujets : « Les soldats glorieux de la Lorraine. » Mais, devant de tels auditeurs, qu'importe le sujet ! Ils n'ont pas besoin qu'on nomme la France ou Metz pour connaître qu'il ne s'agit de rien autre. Un beau langage, sans trop de modernité, une éloquence un peu académique, avec des pointes et des traits, voilà une atmosphère où ils sont à l'aise et que les Allemands ne peuvent pas respirer. Cela, ils tenaient à le faire entendre, de toutes les manières au conférencier. Ils guettaient les moindres allusions. « Vois, nous te suivons, nous te devançons, nous sommes naturellement capables de saisir toutes les finesses de ton discours. C'est ce qu'un Prussien ne saurait faire. Et nous te savons gré de nous fournir l'occasion d'employer nos qualités héréditaires, que les Schwobs laissent moisir. »

Admirable, certes, et édifiante et émouvante est cette communion franco-messine. S'ils n'en comprenaient pas la haute signification morale, les Allemands abuseraient de la permission d'être eux-mêmes. Mais de la conférence, des applaudissements intelligents et discrets qu'elle provoque, de ses suites politiques et morales pourquoi s'inquiéteraient-ils? Rien n'égale la distinction de cette noble société messine, rien si ce n'est son impuissance. Le conférencier lui-même, (qui était peut-être M. Barrès ou un ami de M. Barrès), ne touche pas au fond des choses. En louant les généraux français, il ne trouble pas les Prussiens vainqueurs, mais peut-être flatte-t-il leur orgueil et exalte-t-il leurs espérances. Ils ont le droit de penser : « Puisque nous avons vaincu la première race militaire du monde, qui donc pourrait désormais arrêter notre élan ! » Ou bien encore : « Comme les statues de Fabert et de Ney rehaussent la gloire de Guillaume Ier et de Frédéric-Charles, les soldats glorieux de la Lorraine française évoqués par le conférencier parisien, entrent sans peine dans le rêve triomphal du pangermanisme pour le dramatiser et l'agrandir. Tel, César attelait à son char de vainqueur, les chefs des tribus gauloises ».

Le conférencier parisien devant ses auditeurs messins aurait

dû penser ceci : « Est-ce que, gens de Metz, vous allez ainsi vous étioler définitivement à l'ombre des casernes allemandes, sans que la France vienne à votre secours? Tenez ferme, et dans quelques années, les couleurs françaises viendront flotter sur votre cathédrale. C'est très sérieusement que nous préparons la revanche. »

Qu'il n'y ait pas d'équivoque. Je ne me plains pas que le Parisien de M. Maurice Barrès, n'ait pas fait entendre de telles paroles. Je me plains, qu'il n'ait pas osé, qu'il n'ait pas eu le droit de les penser. Sa conférence est un acte de résignation académique et surtout funèbre. Ensemble, l'orateur et les auditeurs ensevelissent des morts et parmi ces morts, je distingue l'idée et même le simple désir de la revanche. Comment la France songerait-elle à reconquérir l'Alsace-Lorraine? Elle est divisée, elle s'avoue incapable d'organiser sa marine, et sa grande occupation pour l'instant est d'anéantir les seules forces religieuses et intellectuelles qui s'opposent sincèrement à l'hégémonie de la pensée allemande. Ce qui reste de la conférence parisienne de M. Barrès, c'est tout simplement l'envie de pleurer.

Les autres menus succès dont se réjouissent si fort les dames Baudoche ne nous apportent qu'une joie très relative. Par exemple, le libéralisme et l'audace de M. Asmus vont jusqu'à tenter un plaidoyer, très timide d'ailleurs, en faveur de Napoléon que traite sévèrement la pédagogie d'outre-Rhin. Le fait devient « un incident de frontière, il provoque des discussions interminables dans le monde des fonctionnaires, et on voit bien qu'il revêt aux yeux de M. Barrès, une importance très grande. Cependant, son M. Asmus a dit le mot juste : « Il est probable que sans Napoléon, l'unité allemande se fût faite moins rapidement. » Transposons en français cette pensée, et nous en serons réduits à dire : « Napoléon a perdu personnellement la frontière du Rhin, et son ombre, par le ministère de Napoléon III a perdu l'Alsace-Lorraine, Metz y compris. »

Or, d'avoir défendu Napoléon contre les accusations partiellement justes d'ailleurs, d'un pédagogue allemand, cela prend aux yeux des Lorrains annexés les proportions d'une petite victoire. Les Lorrains sont donc bien malheureux !

M. Barrès se refuse et nous refuse la joie de nous dire un peu longuement où ils puisent leur consolation. Sans doute, l'on perçoit des angélus catholiques qui glissent sur les prairies lorraines. Mais que cela est peu de chose ! On entend aussi une messe, dans *Colette Baudoche*, mais cette messe, M. Barrès n'ose la célébrer que selon le rite le plus étroitement rationaliste. « Le prêtre, dit-il, donne lecture de l'*Epître*. Admirable morceau de circonstance, car il raconte l'histoire des Macchabées qui moururent en combattant pour leur pays et que Dieu accueillit parce qu'ils avaient accepté le sommeil de la mort avec héroïsme. » Entendez par là que les Macchabées étaient des soldats héroïques. Oui, bien, mais ils étaient autre chose, ils étaient surtout des saints ; ils incarnaient un peuple théocratique qui avait à remplir une haute mission religieuse, une mission unique dans l'histoire de l'humanité. *Non fecit taliter omni nationi*. Oh ! M. Barrès ne veut rien ôter à la liturgie catholique de la signification générale ni de la doctrine précise qu'elle exprime si bien ! Il ne se propose que d'enrichir de tout le patriotisme messin, un culte déjà si plein. Tentative au moins inutile. On ne porte pas de l'eau à la mer, ni du bois dans la forêt. Bien qu'il soit le chant patriotique par excellence, puisqu'il projette sur la mort les plus vives clartés, le *Dies iræ* déborde le patriotisme. Pour l'enfermer dans la détresse lorraine, il faudrait le rétrécir.

Il est fort regrettable enfin que M. Barrès se soit arrêté, j'ose dire, aux abords de l'âme catholique de Colette. On devine que les dames Baudoche sont dans toute l'acception du mot, des cléricales. Dans leurs conversations avec M. Asmus, aucune parole ne leur échappe qui trahisse la profondeur de leurs sentiments religieux. Elles vont à la messe, pourtant, elles ont un crucifix dans leur petite salle de travail. Qu'elles évitent toute discussion théologique avec le protestant M. Asmus, c'est absolument invraisemblable.

Même discrétion excessive ou même timidité dans la page si belle et vraiment trop courte que M. Barrès consacre aux Dames de Metz.

« Elles sont une dizaine de personnes, la plupart assez vieilles pour avoir vu le siège. Elles ont soigné nos soldats et cons-

truit pour nos morts le monument funèbre de Chambières. Elles l'entretiennent et, chaque année, au début de septembre un matin, y vont suspendre des couronnes. Ces modestes femmes, élevées par nos malheurs, reforment, sans le savoir, une espèce d'aristocratie. Après l'exode des meilleures familles et dans une société découronnée qui voulait revivre, leur confrérie est devenue un des premiers corps messins. Elles remplissent une fonction publique, exercent une autorité morale et maintiennent l'ordre de sentiments sur lequel veut se régler toute véritable Messine. Un profond respect des vainqueurs eux-mêmes les enveloppe, et le nom seul des Dames de Metz émeut le passant, à qui l'on raconte cette constance, aussi bien que tous ceux dont la vie s'emmêle aux épreuves de la Lorraine. Leur présidente est mademoiselle Aubertin, âgée de quatre-vingt-deux ans, que l'on nomme, pour la distinguer des autres Aubertin, mademoiselle Aubertin la France. »

Voilà bien la grande et haute simplicité des maîtres français. Cette petite page vaut mieux, à elle seule, que tous les jardins de Bérénice, mieux que toutes les promenades de Sturel en Andalousie ou sur les bords de l'Eurotas. Mais pourquoi certaine réticence qui laisse deviner un dédain très peu philosophique de toutes les lois essentielles de la psychologie? M. Barrès veut-il me permettre de lui lancer un défi qui n'a rien certainement de blessant ni de dangereux? Moi qui n'ai jamais mis les pieds en Alsace-Lorraine, moi qui ne connais pas trois personnes à Metz, je parie que Mlle Aubertin et ses compagnes sont des catholiques pieuses, ardentes, un peu exclusives, ne craignons pas d'écrire les qualifications compromettantes — des cléricales et des dévotes. Je parie encore que si on interrogeait les Dames de Metz sur leurs sentiments profonds, elles répondraient toutes ou presque toutes : « Notre patriotisme a ses racines dans notre catholicisme, car nous confondons dans un seul amour l'Eglise et la France. »

Pourquoi, pourquoi, M. Maurice Barrès n'a-t-il pas dit ces choses? Peut-être parce qu'un autre les avait dites dans une langue plus belle encore que celle de Colette Baudoche. Veuillot écrivait à la date du 3 août 1873. « Nous sommes menacés d'oublier et menacés d'être oubliés, car la division est entre

nous. En Alsace, les protestants sont déjà Prussiens; en France, les révolutionnaires se désintéressent de l'Alsace, parce qu'ils ne sont plus chrétiens. Chez les protestants, la dénationalisation va vite ; chez les révolutionnaires de France, elle est déjà plus qu'à demi accomplie. Dès le commencement de la guerre nous disions : « Le patriotisme sera catholique et il n'y en aura nul autre. L'unité de la France avait pour principal lien la religion ; ce lien seul est resté. S'il pouvait être rompu, la conquête serait définitive, et l'Alsace ne nous reviendrait jamais. Or, on y travaille, il n'y a nul moyen d'en douter. A l'égard des protestants la chose est faite ; à l'égard des révolutionnaires elle ne tardera pas. Les intérêts révolutionnaires sont ou seront prussiens... En vain les Alsaciens catholiques subiront tous les martyres pour se conserver à la foi; ils deviendront importuns et ridicules, comme les Polonais, comme les Maronites, comme les Suisses du Jura et de Genève, comme tous ceux que la France révolutionnaire à laissés là. »

La pensée d'aborder de front une aussi difficile thèse a pu effrayer M. Barrès, et je le regrette vivement pour deux raisons. D'abord ou un livre comme *Colette Baudoche* ne signifie rien (ce qui n'est pas le cas) ou il a pour nécessaire substratum philosophique, les théories de Louis Veuillot. Il est naturel que M. Barrès ayant adopté la forme roman, se soit fait une loi d'éviter les trop explicites discussions. *Scribitur ad narrandum.* Mais rien n'était plus facile que d'exposer sous forme de récit ou de conversation, les convictions religieuses des dames Baudoche. En second lieu, qu'on le veuille ou non, la redoutable thèse dont M. Barrès s'est contenté d'étudier les alentours, se posera tôt ou tard, devant les savants ou devant les peuples. La culture française est-elle supérieure à la culture allemande? Sans aucun doute. — Pourquoi? parce qu'elle porte en soi la double vie catholique et classique. — Cependant, n'est-il pas vrai que, pour l'instant, la civilisation latine recule devant la civilisation anglo-saxonne et protestante? — Il le semble bien en effet, mais il semble non moins certain que l'idéal chevaleresque de la France catholique manque cruellement au monde civilisé et cela dans la mesure précise où il est obscurci dans le monde et chez les Français eux-mêmes.

Une autre question plus délicate naît, à ce moment, de la solution provisoire des deux premières : « Les catholiques et les lettrés américains ou anglo-saxons ne sauront-ils pas suppléer en quelque manière aux défaillances inquiétantes de la France traditionnelle. » Le classique flambeau, symbole d'hégémonie, passe incessamment de mains en mains. Des théologiens allemands et des évêques américains pensent peut-être que leur tour est venu de s'affirmer porte-lumières. Cruelle énigme, je dis cruelle pour les cœurs français.

A deux femmes françaises, M. Barrès oppose deux hommes venus de la plus lointaine Allemagne, l'empereur et un pédagogue nommé Frédéric Asmus. Avec une sorte d'impartialité à la Fontenoy, l'on met son point d'honneur à ne point rabaisser l'ennemi. Guillaume II entrant triomphalement dans Metz fait figure de vainqueur, mais fier, digne, menaçant, presque grand. Il n'a point trop à se plaindre en somme, de celui qui élève de l'autre côté de la frontière les *bastions* de l'Est. Les pages consacrées à l'entrée de Guillaume II à Metz rempliront d'un doux orgueil tous les Allemands qui les liront : « Il est là, entouré des siens, dans un appareil à la fois majestueux et familial, celui qui incarne les morts, les vivants et ceux qui naîtront. » Pendant que les Allemands s'attarderont avec amour autour de ces trois lignes, peut-être immortelles, les Français devront se dire : « Où est-il celui des nôtres qui incarne les morts, les vivants et ceux qui naîtront? Faut-il le chercher dans le groupe des Combes, des Clémenceau, des Fallières et des Briand? »

La figure de M. Frédéric Asmus a infiniment moins de relief que celle de Guillaume II. Cet honnête pédagogue se présente dans *Colette Baudoche*, avec deux titres sérieux à notre sympathie : 1° Il fait preuve d'un certain libéralisme, dans ses relations avec les indigènes et 2° il s'assimile ou paraît vouloir s'assimiler la culture française qu'il juge supérieure à la culture allemande.

Græcia capta ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio.

Je serais moins porté à croire que Colette Baudoche et

M. Barrès aux transformations psychologiques de M. Frédéric Asmus. Alors même qu'il paraît se compromettre en s'abandonnant, non sans quelque ostentation à son goût passionné pour la culture française, il est et il reste foncièrement teuton. Son libéralisme d'ailleurs se confond, pour qui y regarde d'un peu près, avec une banale sagesse politique. Il veut épouser une Française. Mais qu'est-ce que cela prouve? Dans les *Oberlé* de René Bazin, on voit le plus sectaire des pangermanistes protestants (Farnow) mettre sa gloire à épouser une Alsacienne catholique. Sa manière de défendre Napoléon est à la fois très allemande et très habile. Quant à sa campagne en faveur de notre langue, elle n'a d'autre but que de conserver aux Prussiens orientaux d'excellents professeurs de français. Elle ne donne pas d'ailleurs les résultats que M. Barrès a consignés dans son enquête. A la date du 12 mars 1909 je lis dans l'inévitable *Matin* la dépêche suivante : Strasbourg 10 mars. La question de la langue française en Alsace-Lorraine est plus que jamais à l'état aigu. Cet après-midi, la Délégation a longuement discuté une motion invitant le gouvernement à introduire l'enseignement du français dans les écoles primaires.

Le Parlement, à l'exception de quelques libéraux, s'est rallié à cette motion. Le président du conseil supérieur de l'instruction publique a répondu par une fin de non-recevoir.

Invité à se prononcer, M. Zorn de Bulach, secrétaire d'Etat, a déclaré :

Il n'est pas possible d'introduire de façon générale l'enseignement du français dans les écoles primaires. Cela tient à plusieurs causes, d'abord le personnel enseignant nous manque, de sorte que l'enseignement de cette langue se ferait de façon défectueuse. D'autre part, nos enfants du peuple n'auront jamais grand besoin de la langue française. Néanmoins, le gouvernement ne songe pas à faire disparaître le français du pays, au contraire, il fait en sorte que les élèves particulièrement doués des écoles supérieures puissent s'approprier les éléments de la langue française. Mais une chose est certaine, ce serait rendre un mauvais service aux élèves des écoles primaires que d'introduire l'enseignement du français d'une façon générale et obligatoire.

M. l'abbé Wetterlé a vivement combattu la thèse du Gouvernement, disant entre autres :

« Pendant l'occupation française, la langue allemande n'a pas disparu, au contraire, elle est restée langue courante. D'aucuns seront tentés d'y voir une faute du gouvernement français, mais pour mon compte, j'y vois un mérite, car cette simple constatation nous oblige à rendre hommage à la large tolérance de la France. Nous voulons une chose, conserver intact notre patrimoine dont la langue française est une partie sacrée. »

Les victoires de M. Asmus n'ont rien, on le voit, de bien décisif. L'évolution de ses sentiments est encore plus incertaine, si incertaine que M. Barrès lui-même renonce à l'analyser. « Le Prussien s'incline sèchement et s'éloigne ; il va réfléchir des mois et des mois pour savoir s'il doit admirer ou détester cette réponse. » Qu'est-ce donc que l'âme du jeune professeur Frédéric Asmus? Un amas de nuées allemandes que le vent d'ouest porta, un soir, sur la vallée de la Moselle. Maintenant il n'en reste rien, plus rien.

Et qu'est-ce que *Colette Baudoche?* Un chef-d'œuvre de sentiment, de goût et de style, mais un chef-d'œuvre très incomplet. Après nous avoir enivré de trop brèves jouissances littéraires, M. Barrès nous abandonne froidement à d'atroces perplexités patriotiques et religieuses. Ah ! qu'il nous fait souffrir, soit qu'il mette un peu de doctrine philosophique et historique dans ses délicieux récits, soit que renonçant à de nécessaires explications, il nous oblige à poursuivre, seuls, la recherche de quelques vérités amères.

N. B. — M. Marcel Dubois publiait naguère dans la *Revue économique* un article très remarquable sur le Maroc. « Une invasion allemande de colons, de commis-voyageurs et de produits allemands (au Maroc) serait pour l'Allemagne l'origine d'une très puissante influence politique. La prépondérance du peuple italien en Tunisie, inoffensive en temps de paix, serait un grave danger en d'autres temps. Si dans dix ans d'ici, l'Algérie compte, sur son flanc marocain, une nombreuse colonie allemande, tout sera-t-il pour le mieux.....

La distinction du temps de paix et du temps de guerre devient de

moins en moins nette. Il se fait, en pleine paix, de véritables conquêtes qui eussent été impossibles, il y a seulement soixante, ou soixante-dix ans : par exemple, certains peuples très mal placés pour entretenir une grande marine finissent par obtenir de leurs rivaux mieux placés de telles capitulations d'intérêt, qu'ils recueillent en pleine paix, sans coup férir, des avantages maritimes d'exploitation des ports étrangers qu'on achetait jadis au prix de plusieurs guerres. »

Dans l'œuvre parallèle de l'immigration allemande, M. Frédéric Asmus remplit aux pays annexés un rôle secondaire, mais fort décoratif et utile.

Abbé. DELFOUR.

LA

RENAISSANCE CATHOLIQUE EN ANGLETERRE

AU XIXe SIÈCLE

Le Mouvement d'Oxford

Suite [1]

NEWMAN A LITTLEMORE. — ANXIÉTÉS CROISSANTES. — IL RÉSIGNE SA CURE DE SAINTE-MARIE D'OXFORD.

Nous avons vu Newman se réfugier avec quelques disciples dans la retraite de Littlemore ; il y mène avec eux une vie de recueillement, d'étude, de méditation et de prière, implorant du ciel les lumières nécessaires pour arriver à la solution des difficultés qui l'obsèdent. Mais il ne devait pas arriver de sitôt à cette paix de l'âme vers laquelle il soupirait. Pas plus à Littlemore qu'à Oxford, il ne pouvait se soutraire à ses pénibles anxiétés de conscience et à ses incertitudes ; pas plus à Littlemore qu'à Oxford, il ne pouvait oublier les attaques acharnées de ses adversaires et les censures persistantes des évêques anglicans. De plus, la curiosité des indiscrets du dehors et leurs tentatives pour pénétrer le mystère de sa nou-

(1) Voir février.

velle existence, lui étaient à charge. « La bête blessée se réfugie dans quelque tanière pour y mourir et personne ne la lui dispute, s'écriait-il. Laissez-moi en paix, je ne vous tourmenterai pas longtemps. » Une cause plus sérieuse de trouble provenait des divisions toujours subsistantes entre ses amis. Quelques-uns croyaient devoir s'éloigner de lui : tels étaient son propre vicaire Isaac Williams et Rogers qui avait été, à Oriel, son confident le plus intime et le plus aimé. D'autres lui restaient fidèles mais ils manifestaient dans leurs tendances vers Rome, plus d'ardeur qu'il ne l'eût souhaité. Ward surtout affichait plus ouvertement que jamais son romanisme. A la différence de la plupart des tractariens qui faisaient appel à une sorte de patriotisme et d'esprit de corps anglican, qui présentaient leur système comme un retour aux traditions de l'église nationale et comme un moyen de la tirer de son abaissement actuel, il flagellait sans pitié l'orgueil de cette église, insistant sur *sa condition dégradée* et lui signifiant rudement qu'il ne lui restait plus, si elle voulait être préservée de la ruine, qu'à « implorer humblement, aux pieds de Rome, son pardon et son relèvement ». Ce langage paraissait choquant à plusieurs de ceux qui l'entendaient ; néanmoins il frappait les esprits et laissait en eux une impression durable. Pusey aurait voulu que Newman le désavouât, mais il n'obtenait pas ce désaveu. Newman lui écrivait, au contraire : « Je ne suis pas surpris ni blessé que des personnes aient des soupçons sur ma foi dans l'église anglicane ; je pense qu'elles ont des raisons de le faire. »

Si Ward était pour la marche en avant, d'autres partageaient les hésitations de Newman ou même s'efforçaient de le retenir. Tel était un de ses collègues les plus aimés, Keble. Keble lui demandait s'il était bien sûr de n'être pas trop sévère pour l'église anglicane, trop admirateur de celle de Rome. Mais son attitude était réservée et son ton hésitant. « On eût dit qu'en face du mystère qu'il pressentait s'accomplir dans cette âme, le sentiment qui dominait en lui était un sentiment d'humilité craintive et de tendresse respectueuse (1). »

(1) Thureau-Dangin, I, p. 262.

Ces modérés n'étaient pas mieux traités, à Oxford, que les esprits les plus ardents. Pusey lui-même, malgré la grande considération dont il était entouré, en fit l'expérience. Un sermon prêché par lui sur l'Eucharistie, sermon où il ne dissimulait pas sa croyance à une présence réelle objective, fut dénoncé au vice-chancelier et une commission appelée à statuer, prononça contre l'orateur la suspension, pour deux ans, du droit de prêcher dans l'Université. Cette sentence affligea Newman et il ne put s'empêcher d'y voir, dit notre auteur, un argument de plus contre l'Eglise au nom de laquelle on répudiait de tels hommes et de telles doctrines.

Cependant si l'examen approfondi auquel il soumettait ses idées religieuses lui faisait de plus en plus sentir la faiblesse de l'anglicanisme et la force de Rome, il ne lui paraissait pas encore imposer l'obligation de passer de l'une à l'autre. Lui-même a décrit plus tard l'état d'esprit où il se trouvait alors en face de Rome qui l'appelait et au milieu de ses frères anglicans qui le retenaient : « Supposons, écrivait-il, que je trouve une étendue de glace rencontrée sur mon chemin : j'ai de bonnes raisons de la croire solide, et une foule de gens la traversent devant moi, sans accident ; supposons que de la rive opposée, un étranger, d'une voix pleine d'autorité et avec un accent sincère, m'avertisse que le passage est dangereux, puis se taise, je crois que cela me ferait tressaillir et regarder, autour de moi, avec inquiétudes, mais je crois aussi que je continuerais, jusqu'à ce que j'eusse de meilleures raisons de douter : telle fut, ce me semble, ma situation jusqu'à la fin de 1842. » Dans cet état d'esprit, il ne croyait pas devoir d'explication au public, car il n'eût pu lui faire part que de doutes et d'incertitudes ; mais il crut nécessaire de lui faire savoir qu'il tenait maintenant pour injustes les violentes attaques qu'il s'était autrefois permises contre Rome. Il les rétracta dans la *Conservative Journal* d'Oxford, se reprochant d'avoir épousé, sans les contrôler, les sentiments des théologiens anglicans (Fév. 1843). Quelques mois plus tard, le 4 mai 1843, il écrivait à un ami : « Je crains maintenant, si je me rends bien compte de mes propres convictions, d'en être venu à regarder la communion catholique romaine comme l'Eglise des apôtres et à

considérer la part de grâce qui nous est donnée (part encore considérable, par la grâce de Dieu) comme provenant du superflu des miséricordes providentielles. » Et la pensée qu'il y avait peut-être pour lui obligation de résigner sa cure, revenait assiéger son esprit. » Etre infidèle à la charge qui m'a été confiée, disait-il, est assurément un grand sujet de crainte et cela depuis longtemps, vous le savez... Quelle sincérité puis-je apporter dans mon obéissance à l'évêque? Comment agir, dans le cas fréquent où, d'une façon ou d'une autre, l'Eglise de Rome. est mise en discussion?... »

Et pourtant, chose surprenante ! il ne s'en croyait pas moins le droit et le devoir de retenir ceux de ses disciples qu'il voyait tentés de tirer la conclusion et de passer à cette église de Rome. Le devoir de la loyauté envers sa propre église, envers les parents qui lui avaient confié leurs enfants, l'intérêt de ces jeunes gens eux-mêmes qu'il craignait de voir agir avec précipitation, tels étaient les motifs auxquels il obéissait, et l'influence du maître était pour plusieurs de ces jeunes gens le dernier lien qui les attachait à l'Eglise anglicane. C'était le cas pour Ward et pour Faber. Le premier répondait à un prêtre catholique qui s'étonnait de le voir encore anglican : « Vous autres, catholiques, vous savez ce que c'est d'avoir un pape. Eh bien, Newman est mon pape ; sans sa sanction je ne puis remuer. » Quant à Faber, en juin 1843, il était à Rome en présence du pape Grégoire XVI. « *Inghilterra, Inghilterra !* » s'écria, plein d'émotion, le vieux pontife à la vue de son visiteur. « Vous ne devez pas vous leurrer vous-même, ajouta-t-il, en aspirant à l'unité, et cependant en attendant votre église pour vous mettre en mouvement. Pensez au salut de votre propre âme. » Le pape posa ses mains vénérables seur les épaules du jeune anglican qui tomba à genoux, et lui dit : « Que la grâce de Dieu corresponde à vos bons désirs, qu'elle vous délivre des filets de l'anglicanisme et qu'elle vous conduise à la véritable église. » A la suite de cette audience, Faber fut deux fois sur le point de frapper à la porte du collège anglais pour y prononcer son abjuration et deux fois il recula. C'est l'autorité de Newman qui le retenait. Elle devait le retenir encore deux ans. Pendant deux ans encore, il demeura con-

vaincu, sur la foi de Newman, que son devoir était de différer. Et pourtant attentif aux vicissitudes par lesquelles passaient ces âmes tourmentées, Wisemann les mettait en garde contre l'illusion qui leur faisait croire qu'il y avait en Newman une sorte d'illumination intime et providentielle à laquelle elles pouvaient se confier en toute sûreté de conscience. L'autorité du maître prévalait.

Elle ne prévalait pourtant pas chez tous absolument, car, à la fin de 1842 eut lieu une conversion qui impressionna fortement les esprits, celle du Révérend Bernard Smith, recteur (curé) de Leadenham, ancien *fellow* de Magdalen qui était gagné, depuis quelques années, aux tendances catholiques du mouvement. Cette conversion fut suivie, en 1843, de celle de Lockart, jeune Ecossais qui arrivé à Oxford (1839) sans aucun souci des questions religieuses, avait été entraîné dans le mouvement par l'exemple de sa mère et de sa sœur, par la lecture des *Remains* de Froude, par les écrits de Pusey et surtout par les sermons de Newman et qui, engagé dans cette voie, y avança plus vite que ses guides, abjura et entra au noviciat des rosminiens.

Consterné par ces défections, prévoyant que Smith et Lockart auraient des imitateurs, Newman jugea que désormais sa situation ecclésiastique n'était plus tenable et il se détermina à résigner sa cure. « Je désespère tellement de l'Eglise d'Angleterre, écrivait-il, et je suis si évidemment rejeté par elle ; d'autre part, je suis si attiré vers l'Eglise de Rome, que je juge plus *sûr*, au point de vue de l'honnêteté, de ne pas conserver mon bénéfice... Je ne pourrais plus sans hypocrisie, me présenter comme un docteur et un champion de notre Eglise. » « Il n'était plus assez anglican, dit M. l'abbé Guibert, pour garder un bénéfice et une charge qu'il ne possédait qu'à titre d'anglican. » En vain Pusey s'efforça-t-il de le dissuader d'une détermination qui laissait pressentir une détermination plus grave. En vain ses sœurs lui objectaient-elles, en termes pathétiques, le chagrin qu'il allait causer aux âmes qui avaient eu confiance en lui et qu'il abandonnait au moment le plus difficile. La plainte de ces âmes était touchante, elles semblaient exhaler le même gémissement que les disciples de saint Martin auprès

de leur maître mourant : « Père, pourquoi nous abandonnez-nous? *Cur nos, pater, deseris?* » Newman avait le cœur brisé, mais sa résolution avait été dictée par le sentiment du devoir ; elle était irrévocable. Le 18 septembre 1843 il signait sa démission, le 24 il montait une dernière fois dans la chaire de Sainte-Marie, à Oxford, et le lendemain, à Littlemore, il faisait de touchants adieux à son troupeau. » Je rentre le cœur brisé, écrivait Pusey au sortir de la cérémonie... La foule sanglotait sans contrainte. Si nos évêques savaient seulement quels cœurs fidèles, dévoués au Seigneur dans cette église, ils sont en train de briser ! »

« A dater de ce jour, Newman fut perdu pour l'anglicanisme. Sitôt que la nouvelle de cette sécession se répandit, ce fut une impression de stupeur dans toute l'Angleterre. Pour rendre la désolation qui atteignit alors toutes les âmes, un des professeurs d'Oxford a écrit : « C'était comme, si, au-desssus d'un homme agenouillé dans le silence de quelque vaste cathédrale, la grande cloche, sonnant à toute volée, venait tout à coup à se taire (1). »

Deux ans devaient pourtant s'écouler encore avant que Newman fît le pas décisif. Pourquoi ce délai? Pourquoi ces hésitations prolongées? A ceux qui seraient surpris ou même défavorablement impressionnés on peut répondre avec Newman lui-même par les paroles connues de saint Augustin ! : « Que ceux-là soient sévères qui n'ont pas connu les difficultés qu'on éprouve à distinguer l'erreur de la vérité et à trouver le vrai chemin de la vie au milieu des illusions du monde. » — « Plus les convictions de Newman avaient été profondes et gardaient de racines non-seulement dans son intelligence, mais dans son cœur, plus il avait de peine à s'en détacher. Il n'était pas jusqu'à la coutume qu'avait son esprit subtil et pénétrant d'envisager toutes les faces des questions qui ne lui rendît plus difficile de conclure. Et puis ne peut-on pas deviner une raison providentielle à ce retard? N'importait-il pas à l'effet produit sur les autres âmes que Newman eût visiblement épuisé tous les moyens de résistance avant de se

(1) J. Guibert. *Le réveil du catholicisme en Angleterre*, p. 136.

rendre? La prolongation de son examen n'était-elle pas une preuve du sérieux, de la sincérité qu'il y apportait? Ce n'est donc certes pas avec un esprit de critique, c'est au contraire avec un sentiment de respect ému qu'il convient de considérer le drame prolongé de cette âme, son effort pénible, lent, mais persistant, pour se dégager de l'obscurité qui l'enveloppe encore et pour faire son ascension graduelle vers la lumière qu'elle entrevoit à l'horizon (1). »

Bien que déchargé du soin de son troupeau, Newman continua à résider à Littlemore, toujours entouré d'un groupe de jeunes disciples. Plus que jamais il se livrait à la prière, à la méditation, à la pénitence. Il se déclarait convaincu que « son église était en état de schisme, que son salut personnel dépendait de son union à l'Eglise de Rome. » Mais il ajoutait : « Humainement parlant, il n'y a pas à craindre que je quitte notre rivage avant longtemps... Ce qui me retient encore est ce qui me retient depuis longtemps : la crainte d'être sous l'empire d'une illusion. »

Dès 1843, il avait conçu l'idée de faire écrire et publier sous sa direction une série de Vies des saints anglais, et des amis de nuances diverses lui avaient promis leur concours. Dalgairns s'était chargé de la *Vie de saint Etienne Harding*. Quand l'ouvrage parut, Gladstone, Pusey et bien d'autres le trouvèrent fort entaché de romanisme et Hope Scott demanda si on ne pourrait pas ouvrir la série par des Vies moins romaines. « Mais il n'y en a pas, répondit Newman; toutes fourniront matière à la même accusation » et de cet incident il tira la conclusion que « l'Eglise anglicane ne pouvait pas porter la vie de ses saints ». Cette expérience n'était pas de nature à le retenir parmi ses adhérents. Aussi écrit-il bientôt à Pusey : « La conviction a grandi en moi, et maintenant elle est très forte, que nous ne faisons pas partie de l'Eglise catholique. » Mais Pusey n'entend pas, ne comprend pas et il écrit à un ami : « Vous avez tout à fait raison de croire que Newman n'a aucun sentiment qui tende à le séparer de nous. »

La retraite de Newman mettait à l'aise les ardents du trac-

(1) Thureau-Dangin, I, p. 286.

tarianisme. En réponse à une brochure de Palmer, Ward publia en 1844, et sous ce titre : l'*idéal d'une Eglise chrétienne, considéré par rapport à la pratique existante,* un volume où il montrait à quel point l'Eglise d'Angleterre était loin de cet idéal, où il flétrissait les réformateurs du XVIe siècle qui l'avaient violemment séparée de Rome, où il dénonçait sa dépendance de l'état et surtout l'abaissement de son niveau spirituel. Sur ces points et sur d'autres encore, il opposait à cette église « dégradée » l'église romaine en laquelle il reconnaissait les caractères essentiels de l'église idéale. — Ce livre fait scandale, même parmi la plupart des tractariens. Le conseil des chefs des collèges de l'Université (*board of heads of houses*) le défère à la *convocation* (assemblée générale des membres de l'Université) qui le condamne et déclare l'auteur déchu de ses grades universitaires. La condamnation du tract 90 était demandée aussi, mais le *Veto* des *proctors* (censeurs) empêcha cette demande d'aboutir. En même temps Oakeley, l'ami dévoué du condamné, se déclare en communion d'idées avec lui et il est frappé par la cour des arches. Ainsi les tractariens du parti qu'on qualifie d'extrême sont anathématisés par l'Université, par l'épiscopat et par les cours de justice.



NEWMAN ÉCRIT SON *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne.* — LA LUMIÈRE SE FAIT DANS SON INTELLIGENCE. — ABJURATION.

Cet orage passait à côté de Newman sans le toucher, sans même attirer sérieusement son attention. « Il s'en était allé trop loin pour cela », disait-il. Il était ailleurs, en effet. Sa conscience finissait par s'inquiéter d'atermoiements qu'il avait longtemps crus légtitimes et il en arrivait à se dire : « Serais-je en sûreté si je mourrais cette nuit? » La grande question qui l'occupe a pris à ses yeux un aspect nouveau. Ce qu'il a jusqu'ici reproché à l'Eglise romaine comme une série de corruptions de la doctrine chrétienne primitive, ne

serait-ce pas simplement l'épanouissement, le développement légitime de cette doctrine? Il approfondit cette idée qui a été déjà émise et creusée par saint Vincent de Lérins, par Bossuet et récemment encore, par Wiseman dans son célèbre sermon sur le développement du dogme. Le fruit de cette nouvelle étude est l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* où l'auteur arrive à reconnaître, lui aussi, que l'enseignement actuel de l'Eglise romaine est à son enseignement primitif ce que l'adulte est à l'enfant, le chêne au gland dont il est sorti et qu'il y a grande erreur à faire dater une croyance de l'époque où les circonstances la signalèrent davantage à l'attention générale ou encore de l'époque où des négations inattendues obligèrent les papes ou les conciles à l'affirmer avec plus de précision ou de solennité. Il reconnaît cette vérité et c'est la lumière tant désirée qui vient enfin éclairer son esprit. A la fin de l'hiver de 1845, il juge nécessaire d'avertir ses amis que le moment de cette rupture à laquelle ils ne peuvent croire est maintenant bien proche. « Ne vous cachez pas à vous-même, écrit-il, le 25 février, à Pusey, que je suis aussi près du pas décisif que si, en réalité, je l'avait fait... J'attends, pour que, si je suis, par hasard, le jouet d'une illusion, Dieu me le fasse sentir. » Le sacrifice sera, d'ailleurs, plein d'amertume. »Mes yeux se mouillent de larmes à la pensée de toutes les choses aimées qu'il me faut abandonner... Oh! qu'est-ce qui peut me déterminer sinon une puissante nécessité? » Et la douleur qui remplit l'âme de ses amis le touche bien plus encore que son propre sacrifice, elle lui arrache des gémissements qu'on entend, en quelque manière, sortir de chacune de ses lettres. Pusey est consterné à la pensée du coup qui va être porté à sa pauvre Eglise. « Ce sera, écrit-il, une déchirure comme jamais elle n'en a connu, » car l'exemple donné par Newman trouvera de nombreux imitateurs. Les disciples ne sont pas avertis, eux, mais ils comprennent qu'un grave événement se prépare et ils considèrent avec respect, mais aussi, dit M. Thureau-Dangin, avec une sorte de terreur religieuse, leur impénétrable maître absorbé dans son mystérieux ouvrage et, symptôme bien significatif, au dernier qui s'est présenté il a été répondu qu'à moins d'être prêt à se convertir au catholi-

cisme romain, il ne peut être admis dans la petite communauté.

Fait bien remarquable encore ! Jusqu'à la fin Newman persiste à se tenir à l'écart des catholiques romains et particulièrement des ecclésiastiques. « Je ne connais personne parmi eux, écrit-il ; je n'aime pas ce que j'entends dire d'eux. » — « Ainsi, jusqu'au bout, ce retour à la vérité demeurait l'œuvre, en quelque sorte spontanée de quelques âmes d'anglicans, sans intervention étrangère, ou pour parler plus exactement, il était l'action directe et immédiate de la grâce divine, et l'on s'acheminait à ce résultat vraiment extraordinaire et sans précédent, d'hommes qui, suivant les paroles mêmes de deux de ces convertis, allaient « se soumettre à l'Eglise, sans avoir subi l'influence d'aucun catholique vivant, sans avoir mis le pied dans une église catholique, ni vu la figure d'un prêtre catholique (1). »

En août 1845, Ward, qui était marié depuis peu, avait remis à sa femme un article dont il était l'auteur, la priant de le copier. Elle y rencontre l'affirmation que l'Eglise romaine est la véritable Eglise. Elle s'arrête et dit : « Je ne puis en rester là; j'irai et je me ferai recevoir dans cette Eglise ». Ward réfléchit un instant et répond : j'irai avec vous. Et quelques jours après, la double abjuration a lieu. Le 29 septembre, c'est le tour de Dalgairns ; le 2 octobre, celui de Saint-John, disciple particulièrement cher au cœur du maître. Enfin Stanton fait part à ce dernier de son intention de se faire *recevoir* à Stony-hurst. « Pourquoi n'être pas *reçus* ensemble? répond Newman. Le P. Dominique, passionniste, vient ici le 8 pour me recevoir ; revenez pour ce jour. » Le P. Dominique était ce religieux dont nous avons eu occasion de parler. Newman l'a entrevu l'année précédente et a été frappé de sa pieuse simplicité.

Le 8 octobre, au soir, par une pluie battante, le P. Dominique arrive à Littlemore, ignorant l'objet de la communication que Newman désire lui faire. Le religieux a été introduit et il essaie de faire sécher au feu ses vêtements. Le maître entre dans la pièce, s'agenouille devant le visiteur, et lui dit : « Mon

(1) Thureau-Dangin, I, p. 315.

Père, daignez me bénir et me recevoir dans l'Eglise de Jésus-Christ. »

« L'illustre solitaire de Littlemore commença alors sa confession, que sa conscience délicate, désireuse de tout éclaircir, prolongea bien avant dans la nuit. La prière se poursuivit jusqu'au matin (1). » Le lendemain Stanton et un autre disciple, Bowles, se confessent à leur tour. Le soir, tous trois font leur abjuration et reçoivent le baptême sous condition. Le 10 au matin, le P. Dominique dit la messe dans l'oratoire et donne la communion aux cinq assistants (les trois convertis de la veille plus Dalgairns et Saint-John). « Ainsi se consomme dans la simplicité, le silence et la solitude, ce grand événement dont, depuis plusieurs années, la préparation occupait et travaillait tant d'âmes et dont les conséquences sont loin d'être épuisées (2). »

Grand événement, en effet, et dont le retentissement fut considérable. Gladstone a affirmé qu'il marquait une époque dans l'histoire de l'Angleterre et encore qu'il était la plus grande victoire que l'Eglise de Rome ait remportée depuis la Réforme. Plus tard Disraëli constatera que cette conversion a imprimé à l'Angleterre une secousse dont elle est encore ébranlée.

Pusey et bien d'autres avaient pressenti que l'exemple donné par Newman serait contagieux. Il le fut en effet. Ce fut, dit M. Thureau-Dangin, comme une traînée de conversions. Oakeley, Faber, nombre de clergymen et de gradués d'université abjurent l'anglicanisme. On a évalué à plus de trois cents les conversions qui suivirent immédiatement celle de Newman et le mouvement devait se prolonger indéfiniment dans l'avenir. En quelques esprits, il est vrai, l'effet produit est semblable à celui d'un choc en retour ; ils sont rejetés dans le scepticisme. Tels sont J.-A. Froude (frère de Hurrell Froude, dont nous avons parlé plus haut) et Mark Pattison.

Quelques jours après son abjuration Newman reçut le sacrement de confirmation des mains de Wiseman qui écrivit :

(1) Abbé Guibert. *Réveil du catholicisme en Angleterre*, p. 143.
(2) Thureau-Dangin, I, p. 320.

« Il m' a complètement ouvert son cœur. Je vous assure que jamais, en aucun temps, un converti n'est venu à l'Eglise avec une foi plus docile et plus simple. »

Après avoir décrit l'admirable organisation des universités anglaises et les magnificences de leur installation matérielle, Montalembert ajoute : « Il y a une merveille plus noble, plus éblouissante que toutes les merveilles d'Oxford et de Cambridge, c'est le courage moral de ceux qui ont dû abandonner les jouissances d'un tel séjour, sortir de ces collèges où ils occupaient le premier rang, quitter ces lieux enchanteurs, briser les liens les plus tenaces du cœur de l'homme, pour rentrer dans l'unité catholique. On sait que c'est à Oxford que s'est formé le noyau d'hommes éminents qui, désignés par le nom très impropre du *Puseyistes*, ont en vain tenté de régénérer l'anglicanisme et ont fini par confesser la vérité catholique en lui immolant leurs bénéfices, leurs positions laborieusement acquises, leur légitime ambition, leur popularité, leurs joies de famille ou de confraternité, leur bien-être et trop souvent leurs plus chères amitiés. Les Manning, les Newman, les Faber, les Wilberforce étaient, de l'aveu même de ceux qui ne les ont pas suivis dans leur glorieux exode, les premiers d'entre tous, les premiers par la vertu comme par le talent, la science et l'éloquence. Ce sera l'éternel honneur de l'Eglise catholique au XIXe siècle, que d'avoir su conquérir de si belles âmes par le seul fruit de la conviction et de l'étude, sans aucune contrainte, sans aucun secours de pouvoir ou de l'opinion publique. Ce sera aussi l'éternel honneur de la race anglaise que d'avoir enfanté de telles recrues et d'avoir donné dans ce temps si fécond en palinodies lucratives, le spectacle généreux du sacrifice de toutes les jouissances de la vie matérielle et intellectuelle aux joies de la conscience vaincue et illuminée par la foi. »



ACCUEIL FAIT AUX CONVERTIS PAR LES ANCIENS CATHOLIQUES. — ATTITUDE RÉCIPROQUE.

Le sacrifice de Newman est donc complet. Il a renoncé à tout, à sa situation, à ses amitiés, à sa famille même dont aucun des membres n'imitera son exemple et « il va à des hommes qu'il ne connaît pas, contre lesquels il a des préventions et dont plusieurs ne sont pas même sans en avoir à son égard (1). » Quel accueil va-t-il en recevoir? Quelle attitude les convertis prendront-ils vis-à-vis de leur nouveaux frères et quel est le rôle qui leur est réservé ou qu'ils essaieront de prendre parmi eux? « Ils sortent d'une église puissante et aristocratique et d'une Université fière de sa prééminence intellectuelle. Ils ont conscience de leur importance ; quelques-uns sont des esprits supérieurs, de ceux que Dieu a marqués pour guider les autres. Or, la communion à laquelle ils se joignent, est, en Angleterre, petite, mal assise, affaiblie et humiliée par trois siècles d'oppression, résignée, semble-t-il, à n'occuper qu'une situation sociale subalterne, représentée par un clergé dont l'origine et la culture sont inférieures à celle des ministres anglicans. Dans ces conditions, n'est-il pas à craindre que les nouveaux venus n'entrent dans cette Eglise en conquérants qui prétendent imposer leur influence, plutôt qu'en vaincus qui font leur soumission et que, volontairement ou non, ils n'y fassent pénétrer des idées ou tout au moins des habitudes d'esprit se ressentant de leur formation protestante (2)? »

Ces inquiétudes devaient se présenter à l'esprit des anciens catholiques anglais que nous avons déjà vus si accessibles aux impressions craintives et défiantes. Le mouvement d'Oxford avait plutôt éveillé ces impressions que fait naître dans leur cœur la joie et l'espérance. Les conversions qui en sont le résultat n'ouvrent pas les yeux de tous, et il en est qui sont

(1) Thureau-Dangin, I, p. 326.
(2) *Id.*, t. II, p. 2.

disposés à croire qu'en réalité, par ces conversions, l'ennemi a pénétré dans la place. Il est même des prêtres qui se félicitent de n'avoir pas de convertis dans leur paroisse.

Mais fort heureusement, il est aussi des hommes dont les vues sont plus larges, et les sentiments plus confiants, des hommes qui accueillent les convertis à bras ouverts ; tels des laïques influents comme Lord Shrewsbury et M. de Phillips de Lisle ou le saint Père Spencer, tel surtout Mgr Wiseman qui n'est encore que président du collège d'Oscott, évêque de Mélipotamus, mais qui exerce une autorité chaque jour grandissante sur ses coreligionnaires anglais. Nous savons quelles espérances il a conçues dès le jour où il s'est entretenu, à Rome avec Newman et Froude. Ces espérances que beaucoup, autour de lui, ont traitées d'illusions, il n'a jamais consenti à les abandonner; elles sont maintenant en voie de réalisation et une ère nouvelle pleine de promesses s'ouvre devant ses yeux.

L'attitude des convertis confirme ces espérances. Sans doute ils sont quelquefois gênés et humiliés en constatant que le clergé catholique a beaucoup moins d'éducation et de culture intellectuelle que le clergé anglican et Ward qui a son franc parler avec tous et au sujet de tout, va jusqu'à dire, un jour, que lorsqu'un catholique anglais entre en controverse avec un protestant, c'est un barbare qui se rencontre avec un homme civilisé. Ils n'en sont pas moins touchés de la foi profonde, du complet désintéressement, de l'esprit de dévouement et de sacrifice qu'ils trouvent dans ce clergé. Ces prêtres catholiques romains on les leur a toujours dépeints comme doucereux, affectés, dissimulés et ils s'étonnent de trouver en eux une parfaite simplicité, une rectitude souveraine et une irréprochable franchise. D'ailleurs, ils se sentent pleinement heureux, car, après maints et maints orages, ils viennent d'aborder au port du salut. « Du jour où je suis devenu catholique, dira plus tard le plus illustre d'entre eux, Newman, j'ai été dans une paix et un contentement parfait. Je n'ai jamais éprouvé un seul doute. » Et au lendemain même de son abjuration, Faber a écrit : « Bien que je n'aie plus ni *home* ni situation et que mes perspectives mondaines soient faites pour me troubler, j'éprouve un tel repos de conscience que cela fait

plus que compenser le rude combat qui a commencé mardi et n'a fini que le lundi suivant. »

Plusieurs d'entre eux se font un devoir d'expliquer publiquement à leurs anciens coreligionnaires les motifs qui les ont déterminés à passer de l'anglicanisme au catholicisme. De ce nombre sont Ward, Oakeley, Marshall, Faber, J.-B. Morris. Quant à Newman, il publie alors son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, livre qu'il a composé, nous le savons, étant encore anglican, livre qui a été le fruit du travail de son esprit pendant la période de recherches laborieuses qui ont abouti à sa conversion, livre qui fournit à l'apologétique catholique, sinon une arme nouvelle, du moins une arme peu employée jusque-là. Puis, dans un article écrit, à la prière de Wiseman, pour la *Revue de Dublin* et à l'occasion d'un volume de poésies pieuses (*Lyra innocentium*) récemment publié par son ancien ami Keble, il exhale quelques plaintes attristées à propos des attaques dirigées contre les convertis par les anglicans. Il se félicite, d'ailleurs, de ne trouver aucune trace de ces polémiques dans le livre qui est le sujet de son travail. « Nous ne sommes pas ici demandant merci, écrit-il, nous réclamons la justice que doit à tous la loyauté anglaise. Nous avons droit d'attendre, mais nous ne rencontrons pas sur la conduite des convertis, ce jugement réfléchi, compatissant, large, qui, au lieu de s'arrêter à quelques faits isolés, considère cette conduite dans son ensemble, s'attache au bien qui en est le caractère général, en laissant dans l'ombre les fautes accidentelles.. Souhaitons à ceux qui ont parlé ou écrit durement des récents convertis, qu'on leur applique, au jour du jugement, une mesure plus douce que celle dont ils ont usé dans ce cas. »

Ces convertis que les anglicans ne ménagent guère et auxquels les anciens catholiques ne rendent pas toujours justice, quelle va être leur nouvelle existence? Leur passé est brisé, quel va être leur avenir? Eux aussi peuvent dire comme saint Pierre: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te : quid ergo erit nobis?* La question était particulièrement intéressante pour ceux d'entre eux qui étaient dans les ordres, qui n'étaient pas mariés et qui désiraient retrouver dans la véritable église ce caractère de prêtre qu'ils avaient cru posséder dans l'église

anglicane. On ne pouvait les admettre au sacerdoce catholique sans une préparation préalable, mais il semblait impossible de les soumettre au régime normal des jeunes séminaristes.

Wiseman les entoure tous de sa sollicitude. Il recommande à la charité de ses amis ceux d'entre eux qui ne trouvent pas de moyens suffisants d'existence ; il retient auprès de lui ou dans son orbite ceux qui désirent le sacerdoce. Aux *Littlemorians*, c'est-à-dire à Newman et à ses huit ou neuf compagnons, il offre un asile dans une dépendance de son collège d'Oscott. Cette résidence appelée *old Oscott* (vieil Oscott) sera bientôt nommée par ses nouveaux habitants *Maryvale* (vallée de Marie). L'attention du prélat se fixe spécialement sur Newman qu'il désire mettre en rapport avec ses nouveaux coreligionnaires. Il l'engage à visiter les principaux centres de la vie catholique en Angleterre, notamment les collèges ou séminaires. Newman se prête à ce désir et partout il produit et reçoit la meilleure impression. « Vous ne sauriez croire, écrit Wiseman, combien Newman est maintenant joyeux, combien il se sent *at home* chez nous... Partout chacun est enchanté de lui ; de son côté, il désire visiblement se jeter complètement dans le corps catholique et devenir l'un de nous. »



NEWMAN A ROME. — IL SE DÉCIDE A ÉTABLIR EN ANGLETERRE LA CONGRÉGATION DE L'ORATOIRE. — FABER ET SES DISCIPLES SE JOIGNENT A LUI.

Wiseman désire que le groupe de convertis formé par Newman et ses compagnons ne se disperse pas et il se demande quelle œuvre il pourra proposer à l'activité et au zèle de ces nouveaux ouvriers évangéliques. Il hésite entre deux idées à leur suggérer : fonder en Angleterre un Oratoire sur le modèle de celui de saint Philippe de Néri ou y établir un collège théologique. Mais il pense que, quel que soit celui de ces deux partis qui sera préféré, il est utile, pour mettre Newman à

même de dominer les préventions des anciens catholiques, de lui faire donner l'estampille romaine. Docile à ses avis, Newman part pour Rome avec le plus aimé de ses jeunes compagnons, Ambroise Saint-John. C'est le moment où Pie IX vient de monter sur le trône pontifical. Il est reçu au collège de la Propagande et y poursuit sa préparation aux saints ordres, menant dans la ville éternelle, la vie du plus humble des étudiants ecclésiastiques, et quelques mois plus tard, au printemps de 1847, il est ordonné prêtre.

Il a médité sur les deux partis que Wiseman lui a suggérés. Mais il n'a pas tardé à se convaincre que le Saint-Siège ne verrait pas sans quelque appréhension l'enseignement de la théologie confié, en Angleterre, à un groupe de convertis si récents. L'idée d'y fonder un Oratoire est, au contraire, très favorablement accueillie. En conséquence Newman s'installe avec quelques-uns de ses compagnons et quelques nouveaux venus, Dalgairns entre autres, au couvent de Santa-Croce pour se préparer à la vie oratorienne, sous la direction d'un fils de saint Philippe, le P. Rossi. Dès les derniers jours de cette année 1847, sa formation est jugée suffisante, il quitte Rome, porteur de lettres apostoliques qui louent son entreprise, il débarque en Angleterre et fonde à Birmingham la première maison de l'Oratoire.

Auprès de cette ville, il retrouve Faber, son cher et confiant disciple, qui avait embrassé la foi catholique romaine quelques semaines après lui, qui avait ensuite groupé autour de sa personne quelques-uns de ses paroisisens d'Elton, déjà habitués à mener, sous sa conduite, une vie de prière et de mortification et les avait organisés en communauté sous le nom de Wilfridiens. Apprenant le retour de Newman en Angleterre et la fondation de l'Oratoire de Birmingham, Faber se sentit inspiré de se joindre avec sa communauté, aux nouveaux Oratoriens. Quoi qu'il pût lui en coûter, il sacrifia généreusement son titre de fondateur et son autorité de supérieur pour entrer à leur noviciat. Il était déjà prêtre et devint bientôt maître des novices. Cette adjonction de Faber et de son groupe était précieuse. Grâce à elle dès le mois d'août 1848, la communauté de l'Oratoire de Birmingham comptait plus de quarante mem-

bres dont dix prêtres, la vie spirituelle y était intense et les postulants arrivaient en nombre (1).

Tous les convertis de marque n'étaient pourtant pas avec Newman ou avec Faber. Oakeley se préparait à la prêtrise au collège de Saint-Edmond, principal séminaire de l'Angleterre. Ward, étant marié, ne pouvait songer au sacerdoce, mais il

(1) Frédéric-William Faber, né en 1814, était issu d'une de ces familles calvinistes qui avaient quitté la France, à la suite de la révocation de l'Edit de Nantes. Il entra comme étudiant à Oxford au moment où la campagne des tracts venait de s'ouvrir. Le jeune homme répandait autour de lui un charme qui lui attirait toutes les sympathies et lui-même ne tarda pas à subir l'ascendant de Newman. Cœur essentiellement aimant et pieux, il ne tarda pas à s'adjoindre à ceux des Oxfordiens qui s'efforçaient de rajeunir et de réchauffer l'anglicanisme en lui infusant une vie plus catholique. En 1839, il reçut l'ordination sacerdotale, adopta bientôt l'usage du Bréviaire, des prières et des pratiques consacrées dans l'Eglise de Rome, s'adonna aux jeûnes les plus rigoureux et aux plus austères macérations. En 1840 et 1843, il fit deux voyages en Italie et nous l'avons vu plus haut, aux pieds du Pape Grégoire XVI. Rentré en Angleterre, il devint recteur de la paroisse rurale d'Elton où il tenta, dit M. l'abbé Guibert de greffer sur le tronc anglican toutes les pratiques catholiques, s'efforçant de diriger ses ouailles suivant l'esprit de saint Alphonse de Liguori et de saint Philippe de Néri, rétablissant l'usage de la confession et de la communion, faisant fleurir la dévotion à la sainte Vierge et le culte du Sacré-Cœur. « Il me semble, disait-il alors, que je deviens chaque jour, plus romain et que c'est du sein de l'Eglise romaine que je vous écris. » Et, dans sa vie de saint Wilfrid, il émettait l'affirmation que « se tourner vers Rome est un instinct catholique qui semble mis en nous pour la sûreté de la foi. » Nous savons qu'il abjura l'anglicanisme peu de semaines après Newman.

Dès lors, entouré de quelques disciples chers à son cœur, il s'adonna avec eux à une vie quasi-monastique. La communauté s'était mise sous le patronage de saint Wilfrid et l'obéissance était si fort en honneur parmi ses membres qu'ils voulurent s'appeler « les Frères de la volonté de Dieu ». En 1843, nous le savons, ces Frères, que l'on désignait aussi sous le nom de Wilfridiens, fusionnaient avec les prêtres de l'Oratoire que Newman venait d'établir à Birmingham. En 1849, ce dernier confia à Faber le soin de fonder une maison de l'Ordre à Londres et cette maison est devenue célèbre par les grandes âmes qui s'y sont trouvées réunies et par les merveilles de grâce qui s'y sont opérées.

Le P. Faber n'y vécut que quatorze ans, car la mort vint le frapper en 1863. Il avait trouvé le temps d'écrire un grand nombre d'ouvrages qui sont empreints d'une vive piété et qui ont rendu son nom populaire parmi les catholiques du continent aussi bien que parmi les catholiques anglais : *Bethléem*, *Le pied de la Croix*, *Le progrès de l'âme*, *Tout pour Jésus*, etc.

s'installa à la porte de ce même collège, menant avec sa femme, une sorte de vie conventuelle, assidu à tous les offices, dont il goûtait fort la beauté liturgique, absorbé par l'étude de la théologie qu'il devait enseigner, « plein d'ardeur pour la conversion de l'Angleterre, souffrant peut-être, après avoir été si ardemment mêlé aux controverses d'Oxford, de ne pas trouver d'emploi à son activité, mais jouissant de la vérité enfin possédée et y gagnant de vivre dans une grande paix. (1) ». D'autres convertis cherchèrent quelque temps leur voie et finirent par solliciter leur admission dans diverses congrégations religieuses. Lockart entra chez les Rosminiens(congrégation fondée en Italie par Rosmini-Serbati), Coffin chez les Rédemptoristes, Tickell, Purbrick et Christie, chez les jésuites. La résurrection des ordres religieux sur la terre anglaise d'où ils avaient disparu dans les siècles précédents, était, en grande partie, l'œuvre de Wiseman.

Précédemment évêque de Mélipotamus, *in partibus infidelium*, en même temps que président du collège d'Oscott, il avait été élevé, en 1847, à la dignité de pro-vicaire apostolique du district de Londres, et, deux ans plus tard, à la mort de Mgr Walsh, à celle de vicaire apostolique en titre. Placé ainsi au sommet de la hiérarchie catholique en Angleterre, il se mit aussitôt en devoir de réveiller le zèle un peu endormi du clergé et des fidèles. Il eut à lutter contre cette timidité inerte et passive, à laquelle, comme nous l'avons dit, trois siècles de persécution avaient habitué les catholiques anglais. Il eut à combattre aussi cet esprit d'indépendance vis-à-vis de la papauté qui s'était manifesté au XVIIIe siècle et au commencement du XIXe et qui était comme un autre gallicanisme. Un de ses moyens d'action contre ce vieil esprit fut précisément ce rétablissement des congrégations religieuses dont nous parlions,

(1) Thureau-Dangin, *id.*, *id.*, p. 23. — Oakeley et Ward étaient deux amis et ne manquaient, paraît-il, ni l'un ni l'autre, d'une certaine originalité. Le premier reconnaissait le fait et en tirait la conclusion suivante : « La façon dont l'Eglise catholique s'est assimilé nous autres convertis, est, par elle-même, une preuve de sa divinité. Considérez ce que doit être une Eglise qui a pu dompter et maintenir dans l'ordre deux hommes comme Ward et moi-même. Pas n'est besoin d'une meilleure preuve. »

il y a un instant. En deux ans, il réussit à en restaurer dix dans son diocèse et lorsque en 1843, fut inaugurée, à Southwark, l'église de Saint-Georges, la plus vaste que les catholiques de Londres eussent encore élevée dans leurs murs depuis la Réforme, lorsqu'on vit présents à l'imposante cérémonie, deux cent quarante prêtres, quatorze évêques et les représentants de nombreux ordres religieux, il fut évident pour tous, même pour les protestants, que le catholicisme renaissait glorieusement de ses cendres sur la terre anglaise.

Les convertis fournissaient leur large part de zèle et de bonne volonté dans les travaux qui aboutissaient à cette renaissance. Oakeley se livrait dans le clergé paroissial à un apostolat qui déjà produisait des fruits abondants et dès 1848, il publiait un volume de sermons. En cette même année, Newman et Faber prêchaient une mission à Londres. Wiseman résidait maintenant dans cette capitale et il eût désiré y voir transférer l'Oratoire de Birmingham. Newman jugea prudent de ne pas déplacer son premier établissement, mais dès 1850, le nombre des Oratoriens s'étant accru, un essaim fut envoyé de Birmingham, sous la direction de Faber, pour fonder l'Oratoire de Londres.



***

APOSTOLAT ET ÉCRITS DE NEWMAN.

Newman continuait à résider à Birmingham, mais, nous le voyons déjà, son action n'était nullement restreinte à l'enceinte de cette ville. La prédication était le mode d'influence qui paraissait le plus conforme à ses aptitudes et à son caractère. Dans les diverses églises où il était appelé, sa persuasive et éloquente parole attirait l'attention et lui gagnait une admiration pleine de sympathie. Il n'était pas moins écouté et goûté maintenant dans la chaire catholique qu'il ne l'avait été précédemment dans la chaire anglicane de Sainte-Marie d'Oxford et les protestants n'étaient pas les moins empressés à aller l'entendre. Un jeune *Clergyman* qui devait devenir un jour

archevêque anglican de Cantorbéry, Benson, assistait à un de ses sermons du carême de 1848 et il en sortit ému : « C'est un homme dans lequel revivent les sévères mortifications du moyen âge, disait-il à un ami, à propos de l'orateur qu'il venait d'entendre. Le Christ lui soit en aide ! Il m'a enseigné d'admirables leçons... Il a parlé avec une éloquence d'ange... Une telle prédication, je n'en ai jamais entendu, et je n'espère pas en entendre de semblable. » Benson se plaisait ensuite, rapporte M. Thureau-Dangin, à dépeindre cette figure émaciée, creusée de lignes si profondes, d'une expression à la fois si fine et par moments si redoutable, et cette flamme du regard quand le prédicateur se tournait vers l'autel et, avec un accent qui n'était qu'à lui, prononçait le nom du Seigneur, si bien qu'à constater l'effet produit sur l'assemblée, le jeune *clergyman* en venait à se dire : « Sûrement, s'il y a, dans cette génération, un homme doué par Dieu de dons extraordinaires pour glorifier son nom, c'est celui-là. » Il reprochait pourtant au prédicateur, objet d'une si vive admiration, d'avoir prononcé le nom de la Vierge Marie avec les signes d'une vénération, suivant lui, excessive.

Les sermons de Newman étaient livrés à l'impression et, sous leur forme nouvelle, ils allaient remuer au loin d'innombrables âmes. Leur succès était grand et les esprits les plus avancés du latitudinarisme confessaient l'admiration dont ils étaient saisis. « Jamais le romanisme n'a été autant glorifié », écrivait Jowett à son ami Stanley.

Une grande partie des auditeurs de Newman étaient anglicans, nous l'avons dit et il le savait. Il leur adressait à l'occasion les exhortations les plus pathétiques et souvent il les mettait en garde contre cette idée que « le converti au catholicisme, une fois sa première ferveur passée, ne trouve que désappointement, ennui, amertume dans sa nouvelle religion et qu'il souhaite en son cœur de revenir sur ses pas. » Il proclamait, au contraire, que chez ce converti, la confiance pleine et ferme a remplacé l'incertitude et le doute, qu'il éprouve une joie sans mélange de se voir dans la région de la lumière et dans le séjour de la paix. « Vous tous qui craignez Dieu, s'écrie-t-il, venez et écoutez... Prêtez l'oreille à notre témoignage ; considérez la

joie de notre cœur et augmentez-la en venant vous-même la partager. Choisissez la bonne part que nous avons choisie... vous ne vous en repentirez jamais; croyez-en notre parole, vous ne vous en repentirez jamais... »

Newman savait manier la plume aussi bien que la parole, et, entre ses mains, la plume devenait un nouvel instrument d'apostolat. A l 'époque où nous sommes arrivés, en 1848, il publia un livre : *Perte et gain* (*Loss and gain*) qui excita une vive curiosité. Ce n'était pas une autobiographie, mais en mettant en scène un jeune universitaire d'Oxford né anglican, qui fatigué par de longues luttes intérieures, éprouve le besoin irrésistible d'une autorité qui fixe la foi au milieu des contradictions dont il se sent assailli, et qui éprouve aussi le besoin d'une religion où l'ascétisme et la pénitence soient en honneur et se réfugie au sein du catholicisme, il exprimait des sentiments qui devaient avoir été les siens, il exposait des drames de conscience évidemment semblables à ceux qui s'étaient déroulés au fond de son âme. Par cette fiction d'un émouvant intérêt l'auteur indiquait aux âmes troublées par les anxiétés qu'il avait connues où elles trouveraient enfin le calme et la paix.

Mais, dans son zèle apostolique, Newman ne s'adressait pas seulement à cet être vague et indéterminé qu'on appelle un auditoire ou à cet être encore plus vague et plus indéterminé qu'on appelle le public, il exerçait encore son action sur les âmes individuelles qui lui confiaient leurs inquiétudes et qui soupiraient vers la lumière de la vérité, et il avait un don extraordinaire pour soutenir leur courage défaillant, ranimer leur confiance et les mettre dans la voie du salut. Aux cœurs touchés par la grâce mais encore incertains, hésitants, il rappelait avec un don incomparable de persuasion, que leur devoir était d'aller jusqu'au bout. C'est ainsi qu'il donna à l'Eglise Allies et Hope Scott et on peut dire que jusqu'à sa mort, il eut sa part, directe ou indirecte, dans le mouvement de conversion qui conduisit tant d'âmes de l'anglicanisme au catholicisme.



ATTITUDE DES AMIS DE NEWMAN QUI NE L'ONT PAS SUIVI DANS SA *sécession.* — RÔLE DE PUSEY.

« Pendant que Newman et ses compagnons prennent pied sur la rive catholique où ils ont abordé, que deviennent ceux de leurs amis demeurés sur la rive anglicane? Leur cause ne semble-t-elle pas irrémédiablement ruinée?... Comment se relèveront-ils du coup que leur portent tant de défections, dont celle de leur chef le plus illustre?... Ils avaient déjà peine, avant les récents événements, à se défendre contre leurs coreligionnaires qui reprochaient à leurs idées de tendre au romanisme, que répondre maintenant que les faits ont donné raison à leurs accusateurs? (1)... » Ce que ces hommes éprouvèrent alors ce fut, au rapport de l'un d'eux, Church, le sentiment d'une *infinie détresse.* « Newman, dit un autre, Rogers, laissait ceux qui l'avaient suivi jusque-là, décapités, désorganisés, suspectés par les autres et se suspectant les uns les autres. »

Pourtant l'abattement fut passager chez eux. Bientôt ils se ressaisirent et le mouvement qui tendait à catholiciser l'anglicanisme continua sans le chef qui l'avait inauguré. Mais à qui la direction de ce mouvement allait-elle échoir? Newman disparu, le personnage à qui la situation, sa science et sa vertu donnait le plus d'autorité, c'était Pusey.

Nul n'a plus souffert que lui de la sécession du « cher Newman », nul n'est moins tenté de le suivre. Il a pour l'église d'Angleterre un amour vraiment filial et s'il ne se fait pas illusion sur ses défauts, sur son anarchie doctrinale, sur sa tolérance de l'hérésie, sur les défaillances de ses évêques, s'il reconnaît qu'elle n'égale par l'Eglise de Rome pour la constitution de l'autorité religieuse ; pour l'unité de la doctrine et la profondeur du système spirituel, il conclut de ces constatations non pas au devoir de la quitter, mais à la nécessité de l'améliorer.

(1) Thureau-Dangin, II, p. 37.

Il ne faut pas l'abandonner car elle est toujours, aux yeux de Pusey, l'héritière légitime de l'Eglise que Dieu a établie en Angleterre pour le salut des âmes ; elle est toujours le canal par lequel la vie spirituelle leur est infusée. Il est confirmé dans ces idées par la considération de la vie religieuse qui l'anime, par le bien qui s'y fait, par les grâces que personnellement il a conscience d'y avoir reçues et il voit là la preuve visible que Dieu est avec elle. « Autour de lui, dit M. l'abbé Guibert (1), Pusey a vu de près des âmes vertueuses et saintes. Les vertus morales ont fleuri à son foyer, les admirables dispositions de sa femme et de sa fille, au lit de mort, ont laissé dans son âme une empreinte ineffaçable. Or ces vertus ont été le fruit de la piété, de la piété vécue dans l'Eglise anglicane. Luimême, il prend conscience de tout ce que sa foi religieuse opère en lui de saintes énergies morales, il tient ces hautes aspirations et cette force de vaincre le mal des exercices pieux et des pénitences austères qu'il accomplit... L'Eglise anglicane fait donc des saints. Et comme les saints ne sont produits que par la vertu divine, la vertu divine réside donc dans l'Eglise anglicane. Dès lors pourquoi sortir d'une Eglise bénie de Dieu par la sanctification des fidèles? Obsédé par cet argument de l'expérience religieuse, Pusey ne tenait plus compte d'aucun autre considération. Né dans une Eglise à laquelle il croyait que Dieu donnait la grâce, il n'en voulut jamais sortir (2). »

(1) *Le réveil du catholicisme en Angleterre*, p. 292.

(2) Pour ceux de nos lecteurs qui seraient impressionnés outre mesure par l'argument de Pusey, je transcrirai ici, au moins en substance, la réponse qu'y opposait Newman et qu'y oppose, à sa suite M. l'abbé Guibert (loc. cit., p. 294) : « Newman admettait bien qu'il y eût de la piété et des vertus des deux côtés, dans l'Eglise légitime et dans l'Eglise illégitime. Car, en quelque lieu et sous quelque profession que prie l'homme de bonne foi, Dieu entend sa prière et la vivifie de sa grâce, comme l'air emplit les poumons de ceux qui dilatent leur poitrine : Dieu ne manque jamais à l'homme qui l'invoque d'un cœur sincère. Néanmoins, si une Eglise est légitime et dans la voie des desseins de Dieu, Dieu s'y rend plus présent par sa grâce que dans celle qui est illégitime ; il impose même aux hommes le devoir de rechercher laquelle des deux possède le vrai héritage du Christ, et d'adhérer par l'esprit et par la pratique à celle qui porte la marque du Christ. Donc, concluait Newman, on ne peut s'en tenir à l'expérience. A supposer qu'il y eût une puissance de vie religieuse égale de part et d'autre, ce

Pusey ne perdit pas un moment pour adresser à ceux qui attendaient sa direction une sorte de manifeste destiné à les consoler de la sécession de Newman et à les raffermir dans leur foi anglicane. En passant à l'Eglise de Rome, dit-il, Newman a obéi à une vocation spéciale. L'Eglise d'Angleterre n'a pas su apprécier suffisamment sa valeur, elle n'a pas su obéir à ses inspirations. C'est pourquoi Dieu « l'a transplanté dans une autre portion de la vigne où toute l'énergie de sa puissante intelligence pourra s'utiliser ». Un si grand événement ne peut pas être stérile en conséquences. Si quelque chose pouvait ouvrir les yeux de « ceux qui l'ont gagné, » sur ce qu'il y a de bon chez nous et atténuer de notre côté quelques faux préjugés à leur endroit, ne serait-ce pas la présence d'un tel homme nourri et parvenu à une telle maturité dans notre église, puis, maintenant passé dans leurs rangs?

L'auteur invite ses coreligionnaires à s'humilier pour les fautes dont le départ de Newman a été la punition, mais il les exhorte à ne pas se laisser abattre. Les châtiments de Dieu sont aussi miséricorde, dit-il ; et il déclare avoir plus d'espérance pour son église qu'on n'a pu en avoir à aucune autre époque. Les signes de grâce, les fruits de sainteté qu'il admire, depuis dix ans surtout, dans cette église, le réveil des cons-

qui ne peut être, puisque le principe de vie aura toujours plus de fécondité du côté de la vérité, il resterait encore à rechercher quelle est l'Eglise unique qui est la vraie dépositaire des grâces authentiques du Christ.

En ce qui le concerne spécialement, Pusey semble n'avoir jamais recherché que la vérité et n'avoir jamais écouté, sciemment du moins, que la voix du devoir. « Lorsqu'il fut convaincu que certaines croyances devaient être mises en évidence devant l'Eglise anglicane, comme la foi en la présence réelle, ou l'influence salutaire de la confession, ou la nécessité d'une autorité enseignante dans l'Eglise, il ne calcula jamais avec les inconvénients d'ordre temporel qui en résulteraient pour lui. Etre mis au ban de l'opinion dans son pays, se voir renié par les dignitaires de son église, être accusé de connivence avec Rome, être condamné à descendre pour un temps de sa chaire de professeur : rien de tout cela ne suspendit jamais sur ses lèvres une parole qu'il jugeait vraie et utile à dire, rien de tout cela ne ralentit jamais son zèle dans l'établissement des formes religieuses qu'il jugeait nécessaires à la rénovation de son Eglise. La droiture du cœur et la vaillance du caractère ne lui manquèrent pas plus que le savoir et la piété. » (Abbé Guibert, p. 289).

ciences, les progrès de la dévotion , « la reconnaissance du pouvoir des clefs, » c'est-à-dire le rétablissement de la confession, tels sont les principaux motifs de cette espérance. — On peut remarquer que dans cette pièce, il s'abstenait de toute attaque contre Rome. « Je ne puis que demeurer neutre, disait-il, En agissant autrement je craindrais de combattre contre Dieu. »

Cette attitude n'était dépourvue ni de dignité ni de fermeté. Elle allait attirer sur celui qui l'avait prise de pénibles suspicions et des accusations obstinées. Le premier indice de mécontentement lui vint de son évêque, Samuel Wilberforce, qui était monté naguère sur le siège d'Oxford. Le prélat lui reprochait d'avoir concouru à former dans l'église d'Angleterre, un « parti semi-romanisant » et il se déclarait « profondément peiné » de la lettre que nous venons d'analyser. Il réprouvait le mouvement d'Oxford et regrettait de voir Pusey enclin « à juger l'Eglise dans laquelle il devait obéir, quelquefois la blâmer, d'autres fois, presque la patronner. » A la même époque Blomfield, évêque de Londres, condamne sévèrement les adaptations à l'usage de l'Eglise anglicane des livres de dévotion écrits par des catholiques romains. C'était condamner Pusey qui avait été le promoteur de ces adaptations.

Le mécontentement dont il était l'objet allait s'aggraver par un nouvel incident. On se rappelle qu'à la suite d'un sermon sur l'Eucharistie, sermon prononcé en 1843, Pusey avait été suspendu pour deux ans, du droit de prêcher dans l'enceinte de l'Université. Le terme fixé venait d'expirer et le 1er février 1846, il remontait en chaire. Il avait eu l'idée audacieuse de prêcher de nouveau le sermon condamné ; sur le conseil de Keble, il l'avait abandonnée, mais il avait fait choix d'un sujet bien nouveau pour un auditoire anglican : la pénitence et l'absolution donné par le prêtre ; plus simplement, la confession. Il affirme que l'Eglise et ses ministres ont le pouvoir d'absoudre le pécheur, et il réclame le rétablissement de la pratique salutaire de la confession, pratique dont le *Prayer-book* fait formellement mention. Ses adversaires sont irrités de ce langage mais ils reconnaissent que les *restes de papisme*, dont le livre en question n'a pas été entièrement débarrassé,

fournissent au prédicateur un valable moyen de défense ; ils déclarent que le sermon « est très à déplorer, mais non à poursuivre. » Suivant l'expression pittoresque de Mozley, *Pusey has silenced his silencers*, Pusey a réduit au silence ceux qui lui avaient imposé silence. Mais les méfiances et les hostilités redoublent contre lui et le vide se fait autour de sa personne. « On dirait, observe un de ses amis, quelque colonne isolée, la seule de toute une magnifique rangée qui ornait le portique. Toutes les autres sont renversées... Il reste encore debout, quoique seul... »

La comparaison ne doit pourtant pas être prise absolument à la lettre. Pusey n'était pas entièrement isolé. Il était entouré d'amis peu nombreux mais de haute valeur. C'étaient Keble qui avait eu le cœur déchiré par l'exode de Newman, qui constatait avec douleur la faiblesse, et, comme il disait, la *faillite* de l'anglicanisme, mais qui, témoin du calme et de la piété de sa femme et de son frère tombés malades en même temps et arrivés l'un et l'autre, semblait-il, en face de la mort, était, comme Pusey lui-même, subjugué par l'argument de fait et déclarait ne pouvoir supposer que Dieu ne fut pas avec l'Eglise d'Angleterre ; Marriott, précédemment collaborateur zélé de Newman, pour qui la conversion du maître avait été un coup de foudre mais qui ayant, par nature, dit M. Thureau-Dangin, besoin de suivre un chef, transféra entièrement à Pusey l'allégeance qui l'avait jusqu'alors lié à Newman ; Rogers qui, disciple de ce dernier, s'était éloigné de lui dès 1843, quand il avait constaté ses tendances romanisantes ; Church qui, au contraire, est demeuré jusqu'à la fin en relations affectueuses avec Newman et qui, malgré sa piété sincère, sa droiture désintéressée dans la recherche de la vérité, malgré son sentiment profond des lacunes et des faiblesses de l'Eglise anglicane, ne semble pas même avoir été ébranlé ; J.-B. Mozley disciple de Newman, dont son frère avait épousé la sœur, qui, prenant résolument position en face du converti, entreprit de réfuter son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, et qui prit alors la principale part à la fondation d'un journal, le *Guardian*, destiné à occuper une place considérable dans la presse religieuse d'Angleterre. Dévoué aux idées tractariennes presque

exclusivement professées jusqu'ici à l'Université d'Oxford, ce journal va les répandre au loin. Oxford est troublé, déconcerté par la crise qu'il vient de traverser et par la sécession du plus illustre de ses membres, il cesse d'être un foyer d'agitation religieuse. Le mouvement va se porter sur un autre théâtre, sur un théâtre très élargi ; il va s'étendre sur la surface du pays. Et en se déplaçant, en s'étendant ainsi, il va prendre un aspect nouveau. Il sera moins savant, mais plus pratique, soucieux surtout de transformer le culte et la piété dans le sens catholique. Pusey est le principal de ses chefs. Il va consacrer ses efforts à conserver à l'anglicanisme les âmes troublées par la sécession de Newman et à imprégner son église de l'esprit catholique, à lui infuser une vie religieuse plus intense, à lui rendre ces institutions et ces dévotions catholiques qui la vivifiaient autrefois, mais tout cela sans la ramener à l'union avec Rome. Dans cette tâche qui aboutira au *ritualisme*, il aura pour principal collaborateur un dignitaire de l'église anglicane que nous n'avons peut-être pas même nommé encore, mais qui est destiné à jouer un rôle important dans cette Église d'abord, dans l'Eglise catholique romaine ensuite. Il s'agit d'Edouard Manning, sur lequel il ne sera pas sans intérêt de nous arrêter un instant avant d'étudier l'œuvre à laquelle il va se dévouer de concert avec Pusey.

(*A suivre*). Ch. DE LAJUDIE.



UN DÉFENSEUR DE LA "NOUVELLE-FRANCE"

FRANÇOIS PICQUET "LE CANADIEN"

(1708-1781)

Suite (1)

IV. — *Le massacre du 10 août. — Dévouement de François Picquet.*

Un indigne massacre devait marquer d'une tache de sang la matinée du 10 août.

Sur ce douloureux événement la vérité absolue n'est pas facile à connaître : de part et d'autre, des versions nombreuses et fort différentes ont été fournies par les acteurs eux-mêmes. Presque au lendemain de la catastrophe, le capitaine anglais Jonathan Carver, essaya d'accréditer sur les circonstances du drame, le nombre des victimes, la prétendue trahison des officiers français, des légendes heureusement démenties par les témoignages les plus dignes de foi (2).

(1) Voir mars.

(2) V. *Voyage de Jonathan Carver dans l'Amérique septentrionale*, p. 314 et suiv. — Carver, fait prisonnier par les sauvages, s'échappa non sans peine de leurs mains. Il prétend 1° que les « généraux français » négligèrent, ou plutôt refusèrent, de prendre les précautions prévues par la capitulation pour protéger la vie des prisonniers ; 2° que ni les officiers, ni leurs hommes n'accordèrent de secours utile aux victimes du massacre. Il parle de quinze cents morts !

Son récit n'en a pas moins été suivi par la plupart des historiens de langue anglaise (1), et les romanciers eux-mêmes ont puissamment contribué à le rendre populaire en Grande-Bretagne comme en Amérique ; Fenimore Cooper l'a gravé en traits de feu dans l'esprit des innombrables lecteurs du *Dernier des Mohicans* (2).

Pourtant il ne saurait y avoir une vérité patriotique pour chaque rive de l'Atlantique ou de la Manche. Force est donc de chercher, avec une entière bonne foi, la solution la plus équitable du problème. Aussi bien, quand on prend la peine de lire posément les documents produits par les écrivains de l'un et l'autre parti, il ne semble point impossible de concevoir comment, dans la réalité, les événements se déroulèrent (3).

(1) Cf. notamment Smith, *History of New-York*, t. II, p. 246 et suiv. Dans son *Montcalm and Wolfe*, Parkman a réuni les dépositions anglaises sur cette triste affaire.

(2) Dans son numéro de juillet 1903, l'*Edinburgh Review* renfermait un article où l'on pouvait lire, à propos de la version, donnée par ce trop célèbre roman : « Si exagérée qu'elle soit, nous osons dire qu'elle se rapproche davantage de la vérité morale que tous les palliatifs qu'on nous en offre aujourd'hui... Il n'y eut point de surprise, rien d'imprévu, rien d'inattendu. Même avant la capitulation, Montcalm avait compris le danger et s'était efforcé de le prévenir, à force de palabres et d'éloquence. S'apercevant de leur inutilité, comme il put le constater dès la soirée du 9, son devoir manifeste était de donner aux Anglais des munitions, — ils avaient leurs mousquets, — et de faire cause commune avec eux et ses propres troupes contre ses alliés traîtres et sanguinaires. Sa négligence à cet égard, ou de toute autre façon, pour protéger la vie de gens qui lui avaient donné leur parole, laisse une tache sur sa mémoire que ni une mort glorieuse, ni l'enthousiasme des admirateurs du XXe siècle ne peuvent effacer. » N'est-ce pas le cas, après la lecture de ces lignes, de regretter, avec M. de Kérallain, qu'il y ait de « certains détails d'histoire politique ou nationale sur lesquels les peuples ont leur siège fait d'avance et n'accepteront jamais une objection sincère ? Pour les Anglais, Montcalm au fort Guillaume-Henry ; pour les Français, Nelson à Naples et Napoléon à Sainte-Hélène en seront toujours des exemples topiques. » (*La Prise de Québec et la perte du Canada*, Paris 1906, p. 17.)

(3) Aux pièces officielles (*Rapport de Vaudreuil à M. de Paulmy, Ministre de la marine ; Lettres de Montcalm aux généraux anglais Webb et Loudon*) imprimées par Dussieux (p. 239-248), on a le droit de préférer deux documents de tout premier ordre, soit au point de vue de la conscience « historique » des auteurs, soit au point de vue de la précision et de la sûreté de leurs informations. C'est, d'une part, la



Malgré les avis réitérés de Montcalm et de ses lieutenants, quelques soldats anglais cédèrent à la tentation de donner des liqueurs fortes aux sauvages ; ils espéraient par là « se rendre plus favorables ces peuples dont ils ont une frayeur inconcevable » (1). Dans les circonstances où l'on se trouvait, c'était plus qu'une faute : c'était un véritable crime.

Sous l'influence de l'ivresse, les têtes s'échauffèrent. La brute qui sommeille au fond du cœur de tout Indien se réveilla. Dès lors on pouvait s'attendre aux pires incidents (2).

relation déjà citée du jésuite Roubaud, compagnon de François Picquet, et, d'autre part, la note rédigée par Desandrouins en réponse au *Voyage de J. Carver* (Cf. Gabriel, ch. VI). L'indépendance et la moralité de ces deux témoins sont évidentes. L'un et l'autre ont fait précéder leur récit d'une profession de foi solennelle : « Je vais rendre compte, déclare l'ingénieur, fidèlement et selon ma conscience, avec la plus grande impartialité, après m'être informé avec soin aux témoins oculaires de ce qui s'étoit passé hors de ma vue. Ce seroit participer au crime que d'altérer la vérité pour sauver l'honneur d'aucun coupable. Je serois bien plus porté à les livrer à l'indignation de tous les honnêtes gens. » Le missionnaire en appelle à son tour au témoignage des officiers anglais, acteurs dans le drame, et met au défi qui que ce soit de prouver l'inexactitude de sa relation.

(1) Sur ce point « initial » de la catastrophe, on a les témoignages de Montcalm (*A Webb*, Dussieux, p. 239, et *à Loudon*, p. 241), de Bougainville (Dussieux, p. 238), de Vaudreuil (*Ibid.*, p. 244). Ce dernier écrit : « Le marquis de Montcalm, pour ne rien omettre de ce que la prudence exigeoit dans cette occasion, avoit ordonné au sieur de Bougainville, son aide-de-camp, de prier le lieutenant-colonel Mourow, commandant du fort, de faire répandre le vin, l'eau-de-vie, le rhum et toutes les liqueurs enivrantes. » Et plus loin : « Pendant la nuit, plusieurs sauvages s'enivrèrent avec le rhum que les Anglois, malgré tout ce qu'on avoit pu recommander, avoient donné. » Dans son *Journal*, Lévis inscrit froidement cette note : « Les Anglois ne doivent s'en prendre qu'à eux de l'infraction qui a été faite de la capitulation par les sauvages, puisqu'ils leur ont donné de l'eau-de-vie, malgré la recommandation qu'on leur avoit faite de ne leur donner aucune boisson. »

(2) Les boissons enivrantes transformaient les Peaux-Rouges en véritables bêtes féroces. Dans l'état d'ivresse, ils se considéraient comme totalement irresponsables ; ils pouvaient donc se livrer impunément aux pires excès. « Ils se pardonnent entre eux, dit Bougainville, les meurtres commis dans l'ivresse. Un homme ivre est une personne sacrée. » (*Journal*, 4 juillet 1758.) « Les sauvages, dans l'ivresse, tuent impunément, parce qu'ils en sont quittes pour dire qu'ils n'avoient point d'esprit. » (*Duquesne au ministre de la marine*, 31 octobre 1753.)

Si l'on en croit Desandrouins, on avait eu d'abord la précaution de mettre le convoi en marche au milieu de la nuit et dans le plus profond silence, afin de ne pas attirer l'attention des Peaux-Rouges. On espérait de la sorte, la coutume de nos auxiliaires n'étant point de rôder dans les ténèbres, leur cacher le départ des prisonniers. Ne serait-ce pas pour la même raison que l'on désigna seulement pour former l'escorte deux cents hommes, tirés des bataillons de la Reine et de Languedoc? Ils étaient sous les ordres du capitaine de Laas (1).

On paraissait donc en pleine sécurité et l'on attendait minuit pour s'acheminer vers le fort Edouard, quand un bruit sinistre se répandit qui obtint trop aisément créance parmi les Anglais, énervés par la veille et par l'attente : les Indiens, disait-on, instruits de ce furtif exode, s'embusquaient dans les bois sur le chemin de Lydius. On crut prudent de suspendre le départ.

Il se passa vers ce moment un fait, insignifiant en apparence mais qui n'en devait pas moins avoir de fort graves conséquences : conformément à l'article premier de la capitulation, un certain nombre d'officiers canadiens et d'interprètes se trouvaient dans le camp retranché, se préparant à suivre les prisonniers jusqu'au fort Edouard. Consultés, tous « s'accordèrent à conseiller d'attendre le jour, promettant d'aller engager les barbares à se retirer et s'obligeant de les contenir. En conséquence, ils quittèrent le camp anglais pour les aller joindre, mais ils les trouvèrent tranquilles, ne songeant qu'à dormir. Dès lors, ils crurent pouvoir eux mêmes se livrer au repos. (2) »

En agissant de la sorte, ces officiers manquaient formellement à leur devoir, puisqu'au témoignage de Vaudreuil, Montcalm, qui avait imposé à un certain nombre d'entre eux d'escorter les prisonniers, leur avait donné comme consigne de ne pas quitter les retranchements (3).

(1) Capitaine au bataillon de la Reine, plus tard major de la citadelle de Bayonne.

(2) Desandrouins, p. 104-105.

(3) « Enfin, il ordonna aux officiers et interprètes attachés aux sauvages d'y demeurer [dans le camp de refuge] jusqu'au départ des Anglois. » (*Vaudreuil au ministre Paulmy*, dans Dussieux, p. 244.)

Avec les hommes de la garnison se trouvaient des femmes et des enfants que le lieutenant colonel Munro n'avait pas eu le temps de renvoyer au fort Edouard à l'approche de nos troupes. Leur frayeur n'était pas faite pour relever le moral des soldats. Aussi les Anglo-Américains, abattus par la défaite, brisés par les angoisses et les souffrances du siège, passèrent-ils les dernières heures de la nuit dans l'agitation et la terreur. Des spectres d'Indiens aux regards flamboyants et aux cris effroyables, de guerriers matachés, à demi nus, brandissant lances et tomahawks, hantaient leurs imaginations. C'est dans ces fâcheuses dispositions d'esprit que tous ces infortunés virent s'allumer au-dessus des grands bois, pleins de sombres mystères, la fatale aurore du 10 août.

A vrai dire, les craintes que la férocité sauvage inspirait aux Anglo-Américains n'étaient pas sans fondement. Ceux-ci n'ignoraient pas qu'ils avaient tout à redouter de la part des Indiens, surtout de la part de ces Abénaquis avec lesquels, depuis plus d'un siècle, ils avaient engagé une lutte à mort sur les frontières acadiennes. Cette tribu cherchait précisément une occasion propice pour exercer de sanglantes représailles : les députés qu'elle avait envoyés, vers la fin de la saison des neiges, au petit fort George (1), y avaient été traîtreusement assassinés par les Anglais, furieux de ne pouvoir les résoudre à se déclarer pour eux contre la France (2).

Quand il fit grand jour, le signal du départ fut enfin donné aux malheureux qui l'attendaient depuis dix heures dans une anxiété mortelle. Ni les officiers canadiens, ni les interprètes, ni même les chefs des nations n'apparaissant, de Laas organisa le défilé de son mieux. Un détachement précéderait la colonne ; un autre fermerait la marche. Détail à retenir : au lieu de placer les enfants, les vieillards, les femmes et les malades en tête du convoi, Munro, seul responsable en définitive de l'ordre intérieur de son armée, les rejeta à la suite du gros de ses soldats. C'était abandonner d'avance à la cruauté des

(1) « Non loin de la rivière Saint-Jean » (Bougainville, *Journal*, 5 septembre 1758).

(2) V. la note ajoutée par Montcalm en marge de sa lettre à Loudon (Dussieux, p. 241, note 2).

Peaux-Rouges cette multitude qui embarrassait la marche des troupes et retardait leurs mouvements.

Deux cents hommes suffisaient largement pour escorter les prisonniers, au cas où ne se produirait aucun incident de la nature de ceux qu'on avait quelques raisons de redouter. Mais dans le cas contraire? De Laas fit certainement cette réflexion : et peut-être faut-il chercher là le motif qui lui fit retarder le plus possible le départ du convoi. Il semble avoir voulu attendre que l'escorte « fût entièrement rassemblée et disposée » (1). Cependant il allait être six heures, et l'impatience inquiète des Anglo-Américains augmentait. Que se passa t-il alors? On ne saurait le dire de manière positive ; mais il semble bien que les prisonniers insistèrent pour qu'on se mît en route sans tarder davantage. Le signal enfin donné, ils s'élancèrent sur le chemin de Lydius non point en colonne compacte, comme Montcalm l'avait prescrit la veille, mais en troupeau débandé (2).

Dès que le triste défilé commença, de Laas se plaça avec une partie de l'escorte devant la porte du fort, pour rendre le salut des armes aux débris de la garnison. Il se préoccupait surtout, dans la confusion et le désordre d'un tel départ, de «faire filer», recommandant avec insistance aux groupes, qui passaient devant lui, « de toujours serrer les rangs et de suivre sans intervalles ».

(1) Ce sont les termes dont se servent Bougainville et Vaudreuil (Dussieux, p. 237, 245). Si le premier prenait la plume au moment où les premières nouvelles parvenaient à Montréal, le second a rédigé son rapport au mois de septembre, c'est-à-dire à une époque où il pouvait être renseigné dans les moindres détails. Le texte de Desandrouins permet de croire que l'escorte assignée d'abord par Montcalm devait être plus considérable ; le P. Roubaud l'évalue, par deux fois, à quatre cents hommes. Même en y comprenant les deux chefs sauvages par nation, les « principaux » officiers canadiens et les interprètes, ce chiffre suppose d'autres soldats ou d'autres volontaires que ceux du capitaine de Laas. Il est du reste à remarquer qu'aucun des documents officiels ne donne l'effectif exact de l'escorte.

(2) « La même frayeur les détermina à se mettre en marche. » (*Vaudreuil à Paulmy*.) « Si cette troupe avoit voulu sortir avec plus d'ordre et exécuter ce que je lui avois prescrit. » (*Montcalm à Webb*.) « S'ils avoient voulu faire exécuter ce que je leur avois prescrit pour leur propre avantage... » (*Montcalm à Loudon*.) — V. également dans Dussieux le rapport de Bougainville.



« Toutes ces précautions, observe judicieusement Desandrouins, ces variations dans les arrangements du départ, ces faux avis et les cérémonies que nous observions avec des sauvages, et surtout cette manière timide et circonspecte d'agir avec eux, avaient tout naturellement inspiré aux Anglois une grande appréhension de ces barbares pour le moment où ils se trouveroient en rase campagne, exposés à leurs insultes. Aussi se troublèrent-ils dès qu'ils aperçurent quelques-uns de ces sauvages, au nombre peut-être d'une cinquantaine, que la curiosité, encore plus que l'envie de butiner, avoit attirés dans ce moment-là aux retranchements. Ils étoient même sans armes. »

Les Peaux-Rouges ne voyaient pas sans regret s'enfuir une occasion si belle « d'acquérir de la gloire », en emportant dans leurs lointains wigwams, comme des trophées, les chevelures des « visages pâles ». Les armes, les modestes bagages, les vêtements même des vaincus excitaient l'ardeur de leurs convoitises. A la férocité native de l'Indien, à ses préjugés militaires se joignait l'amour immodéré du pillage.

Le convoi s'étendait déjà sur une grande longueur ; la route était mauvaise et l'on n'observait aucun ordre dans la marche. Les femmes avançaient lentement, embarrassées par leurs paquets ; plusieurs portaient des enfants dans leurs bras. Bientôt la ligne s'allongea démesurément ; des groupes isolés se formèrent, et l'arrière-garde ne tarda guère à se trouver fort éloignée du gros de la colonne, qui conservait son allure régulière. Ordre fut donné à la tête de ralentir.

Les Indiens s'étaient approchés peu à peu ; ils bordaient maintenant les deux côtés de la route près de la porte du camp. Leur empressement parut suspect aux infortunés qui en étaient l'objet. « Ceux qui n'étaient pas encore sortis semblèrent balancer ». Il se fit une éclaircie considérable. Ces mouvements, cette hésitation n'échappèrent point aux sauvages, « et le flottement qui s'ensuivit les enhardit jusqu'à faire quelques gestes menaçants » (1). Soudain, ils se mirent à réclamer armes, ustensiles, provisions, « toutes les richesses en un mot

(1) Desandrouins, p. 105-106.

que leurs yeux intéressés pouvaient apercevoir, mais c'étaient des demandes faites sur un ton à annoncer un coup de lance pour prix d'un refus » (1). Des soldats, séparés du reste du convoi, s'estimèrent heureux de pouvoir rejoindre, en jetant derrière eux sacs de munition et mousquets. Ce fut l'amorce du pillage.

Il ne s'agissait pas encore de représailles à exercer, mais bien de butin à recueillir. Nullement faits à la stricte observation des traités, et spécialement de ces capitulations que, dans leur âme obscure, ils jugeaient ridicules et lâches, les sauvages trouvaient naturel de s'emparer par la force de dépouilles dont ils se voyaient déjà frustrés une fois de plus (2). Aussi le camp de refuge était à peine évacué que quelques-uns d'entre eux s'y glissèrent pour piller, se disputant avec âpreté défroques et objets abandonnés. Des nègres, au service des officiers anglais, s'étaient attardés dans les retranchements : mal leur en prit. Les Peaux-Rouges, qui honoraient les noirs d'une haine toute spéciale, les enlevèrent sans scrupule. Peut-être quelques blancs de la suite de l'armée subirent-ils le même sort, dans ce premier moment de confusion (3).

Il n'était pas impossible de rétablir l'ordre, et les nôtres s'y employèrent de leur mieux. Malheureusement les pillards n'avaient pas plus tôt fait quelques prises, qu'ils couraient au campement les montrer à leurs frères. Comme bien on pense, ceux-ci, piqués d'émulation, s'empressèrent de venir prendre leur part du butin. Quelques-uns même — des Abénaquis sans doute — portant les deux mains à leur bouche, poussèrent le cri de guerre de toute la force de leurs poumons. Des centaines de voix le répétèrent à l'envi.

L'instant était critique, car, cette fois, les Indiens, transportés de colère, menaçaient de se jeter, le tomahawk à la main, sur l'arrière de la colonne. La ligne était beaucoup trop étendue ; l'escorte allait être forcément débordée. Dès lors une seule chance de salut restait : pour intimider les sauvages,

(1) Roubaud.
(2) *Mémoires sur les affaires du Canada*, p. 96-97.
(3) Ce sont à peu près les termes dont se sert Desandrouins (*Ibid.*).

il fallait que les Anglo-Américains montrassent quelque énergie. Or, au lieu de faire bonne contenance ils parurent frappés de terreur panique. Du simple grenadier jusqu'au lieutenant-colonel, toutes les têtes se troublèrent. Munro, dont la conduite en cette affaire fut d'un bout à l'autre indigne d'un véritable chef, n'usa de son autorité que pour donner l'ordre « à sa troupe de mettre les fusils la crosse en l'air, sous prétexte que la manière ordinaire de les porter avoit un air menaçant qui irritoit les sauvages (1). »

Cette manœuvre pusillanime acheva d'abattre le moral du soldat anglais ; au contraire, elle enhardit les Peaux-Rouges. Quelques-uns se hasardèrent alors à empoigner des mousquets qu'on leur abandonna « avec tous les signes de la terreur » (2). Mis en goût par ces faciles conquêtes, les Indiens ne résistèrent pas au désir d'échanger les lourds fusils de munition contre des armes plus légères et qu'ils savaient meilleures, les carabines des officiers. « Ce qui montre, remarque Desandrouins, par quelle progression s'accrut l'insolence d'un côté et la peur de l'autre. »

Le danger devenait pressant. Pour le conjurer, Munro, n'imagina rien de mieux que de commander à ses hommes de jeter à terre leurs sacs et leurs effets : « le roy d'Angleterre était assez puissant pour en dédommager !... » Cette manœuvre, renouvelée des chasseurs de la prairie traqués par des bandes de loups, eut un résultat plus désastreux encore que celle de la crosse en l'air (3).

(1) Munro assura, rapporte Desandrouins, n'avoir donné cet ordre qu'à la suggestion « d'un François qui n'a pas été connu ». Cette réflexion ironique est écrasante pour la mémoire d'un chef, réduit à des excuses de cette valeur. On ne saurait trop insister sur ce fait patent, à savoir que le commandant anglais et son état-major furent, ce jour-là, très au-dessous de leur rôle. Ils en eurent conscience, et cela explique sans nul doute l'âpreté des attaques dirigées plus tard contre les généraux français.

(2) Desandrouins, *Ibid.*

(3) Desandrouins place ici un détail qui met en pleine lumière ses scrupules d'honnête chroniqueur : « Ceux des Anglois, qui se trouvèrent à portée de l'escorte, jetèrent les leurs [leurs sacs] aux soldats françois : ceux-ci eurent la faiblesse d'en ramasser. Ils eurent bien l'occasion de les leur rendre. »

Les Indiens découvrirent « dans la plupart de ces paquets » des gourdes pleines de rhum ou d'autres liqueurs enivrantes. Inutile de dire qu'ils les vidèrent avec avidité. « Alors ce furent de véritables tigres en fureur » ; ils s'élancèrent sur les traînards, sur les soldats séparés du gros de la colonne, sur les femmes et les enfants placés à l'arrière-garde (1). Au milieu des hurlements frénétiques, des cris de terreur, des ordres contradictoires, le massacre commença. Un vent de mort passa sur cette foule confuse. Ce fut une scène impossible à décrire, dans son horreur tragique.

« Cette boucherie » — c'est le terme dont se sert le P. Roubaud — ne fut d'abord que l'« ouvrage de quelques-uns ». Les instincts sanguinaires des Peaux-Rouges n'en étaient pas moins déchaînés et, bientôt, « presque tous ces barbares » devinrent « autant de bêtes féroces ». Soldats et officiers de l'escorte firent leur devoir, sans provocation inutile, mais sans faiblesse, couvrant de leurs corps les prisonniers. Toutefois contraints de « garder les rangs pour se faire respecter eux-mêmes, il ne leur fut possible que de mettre à l'abri ceux qui se trouvaient à leur portée » (2).

Les Anglo-Américains avaient encore, pour la plupart, leurs mousquets ; leurs cartouchières étaient garnies. Qu'ils n'aient point osé faire usage de leurs armes, dont plusieurs d'entre eux préférèrent se laisser bénévolement dépouiller, on le comprend à la rigueur : leur position était embarrassante ; ils pouvaient croire que les nôtres ne leur permettraient pas d'ouvrir le feu sur les sauvages (3). En revanche, rien ne les empêchait de se défendre à coups de crosse de fusil et même de faire sentir aux plus enragés de leurs agresseurs la pointe de leurs sabres ou de leurs baïonnettes (4).

(1) « Malheur à tous ceux qui fermèrent la marche, ou aux traîneurs qu'une indisposition ou quelque autre raison séparait tant soit peu de la troupe. Ce furent autant de morts dont les cadavres jonchèrent bientôt la terre et couvrirent l'enceinte des retranchements. » (Roubaud).

(2) Desandrouins, *Ibidem*.

(3) C'est ce que dit le capitaine Ponchot (*Op. cit.*, t. I, p. 105-107).

(4) « Desandrouins s'étonne avec raison que les Anglais, qui avaient conservé leurs armes, dont les fusils étaient chargés et qui étaient plus

Leur nombre dépassait de beaucoup celui des Indiens (1). Si profonde que pût être sur l'esprit d'Européens, fraîchement débarqués en Amérique, l'impression d'effroi causée par « la vue d'un sauvage en furie » (2), on a peine à s'expliquer que deux mille hommes, même démoralisés par la défaite, même énervés par les cauchemars, les privations, les souffrances d'un siège, n'aient pas conservé assez de sang-froid et d'énergie pour tenir tête à la tourbe hurlante de quelques centaines de Peaux-Rouges, ivres pour la plupart et presque uniquement armés d'arcs, de tomahawks et de lances. La terreur les paralysait! Sans doute. Mais les paralysait-elle au point de se laisser dévêtir, brutaliser, égorger même avec la douceur d'évangéliques moutons (3)? Les aveuglait-elle aussi sur les périls que couraient leurs femmes et leurs enfants? Elle ne les empêcha point en tout cas de s'enfuir courageusement, à travers champs : ce qui était bien, en même temps que la plus lâche des attitudes, la plus sotte, la plus dangereuse des

nombreux que les sauvages, se soient laissés intimider et désarmer par eux. Ils avaient, outre cela, leurs cartouchières garnies ; ils avaient des baïonnettes au bout de leurs fusils, et ils ne s'en sont pas servi. « Une épée nue, dit-il, fait peur aux sauvages. Présenter ses armes « avec vigueur et fermeté à ces barbares, et on obtient du respect ; « par une contenance timide, au contraire, on en devient toujours le « jouet et souvent la victime. » (Gabriel, p. 111.)

(1) Plus de 2.000 soldats : 2.300 d'après Lévis, 2.164 d'après la relation publiée par la *Gazette de France*. Or, à la date du 28 juin, il y avait moins de 1.900 sauvages à l'armée de Montcalm et plusieurs partirent les jours qui précédèrent la prise du fort (Parkman, *Montcalm and Wolfe*, t. I, p. 491). Le chiffre exact est, du reste, facile à établir à quelques unités près : Lévis compte 1.796 Peaux-Rouges, Bougainville, 1.806. Le tableau, annexé au *Journal* de ce dernier, fournirait un total de 1.921 ; mais il semble bien que l'écart provienne de l'inadvertance d'un copiste, qui ajouta une centaine au chiffre des Hurons du Détroit, 126 au lieu de 26.

(2) « On n'a pas idée de l'impression d'effroi que cause à des Européens, nouvellement venus dans ce pays, la vue d'un sauvage en furie : c'est un tigre déchaîné ; les plus braves pâlissent et se troublent en sa présence. » (Desandrouins.)

(3) Montcalm, Bougainville et Lévis font précisément cette réflexion. « On comprendra avec peine, écrit ce dernier, que 2.300 hommes armés se sont laissés déshabiller par des sauvages qui n'étoient armés que de lances et de casse-têtes, sans qu'ils aient fait seulement mine de se mettre en défense. » (*Journal*, p. 102.)

résolutions. « Aucun d'eux ne songea à chercher son salut ailleurs que dans la fuite », observe Desandrouins, scandalisé de trouver tant de pusillanimité chez des militaires ; et le P. Roubaud note de son côté que « les sauvages s'attachèrent aux fuyards ». Ce fut en effet par les bois un effroyable sauve-qui-peut, une débandade mortelle.

Rien ne pouvait favoriser davantage et la cruauté naturelle des Indiens et le désir de représailles qui tenaillait les Abénaquis. « Ceux qui étoient revenus de leur campement, fort contens des dépouilles prises d'abord, retournèrent à toute course faire des prisonniers ou des chevelures; chacun vouloit en avoir. Tout autre trophée n'est rien à leurs yeux en comparaison d'une chevelure. Les femmes, les enfants, rien ne fut épargné. Ceux auxquels ils conservoient la vie furent mis nus comme la main et outragés à leur manière (1) ». Bref, la majeure partie des Anglo-Américains se débandèrent, « se croyant à la fin véritablement sacrifiés par les Français. »

Une des clauses de la capitulation prévoyait que « tous les malades et blessés, hors d'état d'être transportés au fort Edouard » resteraient à notre garde. La veille plusieurs étaient entrés à l'hôpital de campagne. D'autres, qui sans doute comptaient pouvoir rallier leurs compatriotes à Lydius, restèrent dans le camp retranché ; mais, « trop impotens pour suivre la colonne », ils furent abandonnés et les sauvages les « massacrèrent inhumainement pour profiter de leurs chevelures (2). »

Sans parler de ceux qui furent faits prisonniers, ceux des Anglo-Américains qui périrent sous le tomahawk indien ne furent pourtant pas aussi nombreux que « tant de furie pouvait le faire craindre » : le chiffre des morts, hélas ! beaucoup trop considérable, semble avoir été de quarante à cinquante personnes des deux sexes (3).

« Il ne se trouva malheureusement, pendant tout ce désordre, observe tristement Desandrouins, aucun officier

(1) Desandrouins, p. 108.
(2) Roubaud.
(3) Lévis s'accorde sur ce chiffre avec le P. Roubaud. Les victimes furent principalement des femmes et des domestiques d'armée. « Il n'y a eu que six ou sept soldats anglois de tués. » (*Vaudreuil à Paulmy*.)

canadien ni interprètes, qui ont généralement du pouvoir sur l'esprit des sauvages. » Cette absence, infiniment regrettable en vérité, parut si surprenante aux contemporains que plusieurs la jugèrent calculée (1). Au surplus, les Anglais ne furent pas seuls à crier à la trahison (2).

C'est vraisemblablement vers les sept heures que l'alarme fut enfin jetée dans le camp de Lévis, le plus rapproché du théâtre des événements. La veille, dans l'après-midi, le chevalier s'était porté, avec la brigade de la Reine et les quatre brigades coloniales, non loin du chemin de Lydius (3), à un peu plus d'une heure de marche du fort George (4). « On avoit essuyé beaucoup de fatigues durant le siège, tout le monde reposoit tranquillement. » Mais le vacarme était tel que faisaient les sauvages, et les cris poussés par les victimes, si perçants, que l'éveil fut donné dans les tentes françaises avant

(1) « Parkman semble avoir bien vu, dit M. de Kérallain (p. 320, note), que s'il y eut inertie coupable, elle fut à la charge des Canadiens. Les dépositions anglo-américaines qu'il imprime sont plutôt explicites en ce sens. » L'historien bostonnais suit assez exactement le *Journal* de Bougainville, sans avoir eu d'ailleurs sous les yeux la correspondance qui confirme le *Journal*.

(2) Dans son *Journal*, Bougainville laisse entendre que les interprètes et les officiers canadiens attachés aux sauvages les auraient excités sous main à piller, et peut-être même à faire pis : « Croira-t-on en Europe que les sauvages ne sont pas seuls coupables de l'horrible infraction de la capitulation ; que le désir d'avoir des nègres et autres dépouilles des Anglois a déterminé des gens qui sont à la tête de ces nations à leur lâcher la bride, peut-être même à faire plus ; qu'on voit aujourd'hui un de ces chefs, indigne du nom d'officier et de Français, promener à sa suite un nègre enlevé au commandant anglais, sous prétexte d'apaiser les mânes d'un sauvage tué, en donnant à sa famille chair pour chair? » (Du 12 au 31 août). Le capitaine Pouchot écrit de son côté : « Peut-être furent-ils sollicités par des interprètes françois qui, fâchés de voir les Anglois s'en retourner sans profiter d'aucun butin, comme ils avoient fait à l'affaire de Braddock, les encourageoient à prendre leurs équipages. » (*Op. cit.*, t. I, p. 106.) Il faut remarquer que Bougainville était à Montréal et Pouchot à Niagara, lorsqu'ils émettaient ces soupçons. En toute conscience nous pouvons blâmer l'apathie des interprètes et des officiers attachés aux sauvages, condamner sévèrement leur désobéissance aux ordres de Montcalm ; mais nous ne sommes pas en droit pour autant de les accuser nettement de félonie.

(3) Malartic, *Journal*, p. 144.

(4) La relation du P. Roubaud permet de conjecturer cette distance.

que les fugitifs, en quête d'un asile, n'eussent répandu la nouvelle du massacre. Aussitôt missionnaires, interprètes, officiers canadiens et français se précipitèrent au secours des Anglo-Américains. L'abbé Picquet fut ainsi l'un des premiers à accourir, ainsi que le chevalier de Lévis.

Le spectacle qui s'offrit à leurs regards était lamentable. « Non ! je ne crois pas qu'on puisse être homme, écrit le P. Roubaud, et rester insensible dans de si tristes conjonctures. Le fils enlevé d'entre les bras de son père, la fille arrachée du sein de sa mère, l'époux de son épouse, les officiers dépouillés jusqu'à la chemise, sans respect pour leur rang et pour la décence, une foule de malheureux qui courent à l'aventure, les uns vers les bois, les autres vers les tentes françaises, ceux-ci vers le fort, ceux-là vers tous les lieux qui sembloient leur promettre un asile : voilà les pitoyables objets qui se présentaient à mes yeux. » « Rien n'est comparable au désespoir dont nous fûmes pénétrés au spectacle de cette boucherie », écrit à son tour Desandrouins avec une émotion non moins vive. « J'ai vu des soldats jeter de hauts cris d'indignation... »

Sans une seconde d'hésitation, missionnaires et officiers entrèrent dans la mêlée confuse des Peaux-Rouges et de leurs victimes, s'employant de tout leur pouvoir à réprimer la barbarie des uns, à protéger la vie et la liberté des autres. Certes, il y avait quelque mérite à le faire, car dans l'état d'extrême surexcitation où ils se trouvaient, les Indiens ne distinguaient plus leurs alliés de l'ennemi. C'est donc avec un réel courage que résolument les nouveau-venus se jetèrent en pleine aventure, s'efforçant d'arracher leurs adversaires de la veille à la mort ou à une captivité plus redoutable peut-être. Lévis donna tout le premier l'exemple du plus beau dévouement (1).

(1) « Cependant les Français n'étaient pas spectateurs oisifs et insensibles de la catastrophe. M. le chevalier de Lévis courait partout où le tumulte paraissait le plus échauffé pour tâcher d'y remédier, avec un courage animé par la clémence si naturelle à son illustre sang. Il affronta mille fois la mort à laquelle, malgré sa naissance et ses vertus, il n'aurait pas échappé, si une providence particulière n'eût veillé à la sûreté de ses jours et n'eût arrêté les bras sauvages déjà levés pour le frapper. Les officiers français et anadiens imitèrent son exemple avec ce zèle digne de l'humanité qui a toujours caractérisé la nation. » (Roubaud.)

Dans une page, à la fois dramatique et sincère, Desandrouins nous a laissé le récit animé de certains épisodes dont il fut le témoin ou le héros et qui mettent en un singulier relief la magnifique conduite, pour ne pas dire tout simplement l'héroïsme, des missionnaires, de François Picquet en particulier :

« Accablé des veilles et des fatigues précédentes, je dormois profondément, rapporte-t-il, lorsque les cris et le tumulte se firent entendre à notre camp, qui étoit à près d'une lieue, et me réveillèrent. J'endossay alors la première casaque d'infanterie qu'on voulut bien me prêter, pour ne pas être pris pour un Anglois à cause de mon habit bleu (1), et je me mis à courir pour arriver à temps et sauver, si c'étoit possible, quelques-uns de ces malheureux, principalement l'ingénieur et les officiers d'artillerie que j'avois vus la veille.

« A trois ou quatre cents pas du camp, j'aperçus un sauvage qui conduisoit tranquillement un Anglois, en suivant notre tranchée ; il cherchoit sans doute un coin pour le dépouiller et peut être même le massacrer. J'allay hardiment à sa rencontre et, l'ayant joint, je lui saisis les deux poignets avant qu'il se fût défié de moi. Le tenant ainsi, je criois à l'Anglais effrayé et lui faisois signe de s'enfuir de notre camp. Mais cet homme, plus haut que moi de quatre pouces, qui n'avoit pas eu la vigueur de se débarrasser de son ravisseur dont pourtant je venois à bout, demeuroit immobile et comme pétrifié. Mes forces à la fin s'épuisoient, lorsque j'appelay un officier qui passoit par là... L'Anglois s'en alla avec lui, et je poursuivis mon chemin, méprisant les menaces de l'Indien...

(1) Gabriel (p. 112) a imprimé « bleu », mais il semble que ce soit par inadvertance. Desandrouins appartenait, en effet, en qualité d'ingénieur ordinaire, ayant rang de capitaine, au corps des « Ingénieurs du Roy » dont l'uniforme comprenait : « habit en surtout ; doublure, veste et culotte *écarlate*, paremens bleus, boutons de cuivre doré et façonné, manches en bottes, bas rouges et chapeau bordé d'or. » — Les milices américaines avaient un uniforme bleu.

(*A suivre*) André Chagny.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, 4e édition entièrement refondue, sous la direction de A. d'Alès. Fascicule I. *Agnosticisme-Aumône.* — Un vol. grand in-8°, 1-320 col. Paris, Beauchesne, 1909. — *Prix :* le fascicule, 5 fr.

En 1888, l'abbé Jaugey, publiait sous le titre de « Dictionnaire apologétique de la Foi catholique » une somme des preuves de la religion et des réponses aux principales objections. Cette entreprise fut, à juste titre, accueillie avec une extrême faveur : l'œuvre fut rééditée deux fois. Mais, à l'heure actuelle, si les attaques contre la religion restent au fond les mêmes il n'est pas douteux que l'appareil scientifique de leur exposition ne se soit modifié. D'autre part, encore que les témérités d'une critique aventureuse aient parfois semblé saper les bases même de la révélation, les travaux accomplis par une science sérieuse et prudente ont finalement abouti à en consolider les assises fondamentales : du progrès réalisé dans la connaissance des origines et de l'histoire du Christianisme est résultée la mise en valeur des preuves de sa divinité.

Une mise au point de l'œuvre ancienne s'imposait donc. M. Adhémar d'Alès vient de la tenter : il a pour la réaliser fait appel à des collaborateurs d'une compétence technique indiscutable : le résultat de leur travail sera non point une simple refonte des précédentes éditions, mais vraiment un « livre nouveau ». — A en juger par ce premier fascicule que nous présentons aux lecteurs de l'*Université catholique*, les espérances qu'avaient pu faire concevoir la science et l'autorité des rédacteurs ne seront point, dans l'ensemble, déçues: cette première pierre fait bien augurer du reste

de l'édifice. Il sera vraiment un monument d'une architecture imposante, élevé à la gloire du Christ et de son Eglise.

Un certain nombre d'articles ont trait à l'apologétique envisagée dans son sens restreint comme la justification rationnelle de la foi. Il faut signaler en toute première ligne l'étude très importante dans laquelle le Père Le Bachelet s'est efforcé de dessiner, à grands traits, une esquisse historique et les lignes générales de l'apologétique chrétienne (p. 189-251). La sûreté des orientations, la richesse et la fécondité des aperçus, la précision des indications bibliographiques témoignent de la maîtrise de l'auteur. Celui-ci accepte évidemment comme tout à fait satisfaisantes les positions de la méthode traditionnelle : mais il convient qu'il serait opportun d'insérer dans l'apologétique intégrale, ayant pour base essentielle la démonstration du fait historique de la Révélation, une introduction préliminaire, destinée à préparer les âmes à la foi. « L'idée en ce qu'elle a de juste et de fécond, n'est nullement contraire à l'apologétique traditionnelle ». C'est à cette série d'articles qu'appartiennent l'étude de Mgr Le Roy sur l'amulette (c. 123-124) et de M. Bugnicourt sur l'Animisme (c. 128-146). Celle-ci est plus importante ; mais l'une et l'autre sont sérieuses, exactement documentées, et d'une information très avertie relativement à l'histoire des religions.

Un autre groupe d'articles est consacré à solutionner les objections que, dans les divers domaines philosophiques, historiques ou théologiques, on a pu élever contre la religion. — Au point de vue philosophique, le R. P. Chossat a très complètement analysé, et sous tous leurs aspects, les diverses positions des philosophies agnostiques. S'il connaît ces théories jusque dans leurs moindres détails et dans leur genèse historique, s'il les expose avec une très compréhensive pénétration, il sait mieux encore leurs points faibles et les critiques à leur adresser : aussi bien la partie constructrice de son étude est-elle d'une extrême richesse et d'une non moins grande vigueur doctrinale (col. 1-76). M. Moisant a été quelque peu bref sur l'Athéisme, eu égard surtout à la gravité du sujet (col. 317-319) ; par contre le R. P. Coconnier, avec cette netteté de pensée et cette limpidité de langage qui lui étaient habituelles, a longuement développé les réponses que l'on peut opposer aux difficultés élevées contre la foi au sujet soit de l'âme humaine, soit de l'âme des bêtes : il est possible d'être plus concis, on ne saurait être plus solide ni plus clair (col. 86-123). Enfin, de sa plume alerte et pittoresque, le P. Sertillanges a écrit sur l'Art

des considérations ingénieuses, un peu hardies parfois, mais d'un sens religieux et d'un goût esthétique très sûr (col. 285-292). — Les études historiques sur les Albigeois par M. Guilleux et sur Alexandre VI par le P. de la Servière (c. 81-86) sont tout à fait conformes aux exigences d'une critique rigoureuse : la seconde était plus difficile à écrire en raison même de la délicatesse du sujet : l'auteur s'inspirant des règles fixées par Léon XIII a loyalement exposé la réalité même des faits, mais en des termes d'un tact parfait et qui ne peuvent que faire davantage ressortir le caractère surnaturel de l'Eglise. — Du point de vue théologique, les articles, Ange, par le R. P. Souben (col. 124-128), Apparitions, par le regretté chanoine Didiot (283-285) et Ascétisme, par M. Hamon (col. 295-317) se recommandent, avec des nuances diverses, par une égale exactitude doctrinale et une sérieuse documentation. Les prêtres et les chrétiens soucieux de vie intérieure en trouveront formulées, dans l'étude sur l'ascétisme, les règles et la méthode.

Les questions d'Ecriture Sainte ont été traitées par des spécialistes autorisés qui, tout en les exposant dans leurs parties essentielles, se sont attachés surtout à les présenter au point de vue de l'apologétique chrétienne. Le P. Lemonnyer a étudié l'Antechrist et l'Apocalypse ; l'abbé Nau les Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, sauf les évangiles apocryphes (Lepin) ; l'abbé Coppieters, les Actes des Apôtres. Le P. Lemonnyer a bien expliqué comment les visions de l'apôtre peuvent se concilier avec l'emploi de sources traditionnelles : « Le voyant, utilisant pour rendre quelques-unes de ses visions, des documents antérieurs décrivant des scènes semblables et déjà populaires, nous offrirait un cas analogue à celui du Prophète qui, dans la trame d'un oracle tout à fait personnel, introduit des phrases entières empruntées aux œuvres d'un prophète plus ancien. » Quelle que soit l'interprétation que l'on donne de l'Apocalypse, il faut, dit l'auteur, en reconnaître le caractère prophétique et aussi le caractère d'actualité.

M. Nau analyse brièvement le contenu de chacun des apocryphes et en indique les éditions et les traductions; pour les Testaments des douze Patriarches il faut ajouter l'édition et la traduction publiée, en 1908, par Charles. Il aurait fallu citer aussi pour les Psaumes de Salomon les éditions de Ryle et James en 1891, de von Gebhardt, en 1895 et, à côté de la traduction vieillie et fautive, publiée dans le *Dictionnaire des Apocryphes* de Migne, celle plus récente et faite d'après les meilleurs textes par M. Jac-

quier, dans l'*Université catholique*, 1893. A propos des évangiles apocryphes, M. Lepin a fait ressortir qu'aucun d'eux n'avait jamais possédé la même autorité que les évangiles canoniques. M. Coppieters démontre d'une façon scientifique l'authenticité et la valeur historique des Actes des Apôtres ; il incline à croire que pour les ch. I-XVI, 5, saint Luc se serait servi d'une source palestinienne, probablement écrite en araméen. Le livre des Actes possède une haute importance apologétique pour la connaissance du fait de la révélation chrétienne, de la doctrine chrétienne et de l'organisation ecclésiastique.

Signalons enfin les articles de Mgr Battifol sur les Apôtres et de M. Vacandard sur le Symbole des Apôtres, où sont traités avec compétence ces questions très discutées en ces dernières années. On trouvera là, comme d'ailleurs dans tous les autres articles, le dernier mot de la science catholique sur chacun d'eux. Nous ne saurions donc trop recommander cette nouvelle édition du *Dictionnaire apologétique* aux étudiants, et surtout aux gens du monde qui désirent éclairer et fortifier leur foi.

L. J.

Lehrbuch der Moraltheologie, von D[r] ROCH, 2[e] édition. — XIV-678 pp. — Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1907. — *Prix :* 12 fr. 50.

Ce manuel de théologie morale, publié en allemand, vient d'atteindre en moins de deux ans sa deuxième édition. Il doit son succès non seulement à la clarté de l'exposition malgré l'abondance de la matière, mais à l'actualité d'un certain nombre de questions traitées. Citons au hasard : l'hygiène de l'habitation, l'art moderne et la morale, la pitié envers les animaux, la vivisection, le travail des femmes, l'emploi des anesthésiques, l'hypnotisme, le spiritisme, le repos légal du dimanche, le droit de guerre, le droit de peine de mort, la crémation, le droit de propriété, l'intérêt et l'usure, la question féministe, etc. C'est assez dire l'utilité de ce livre qui a pour auteur un professeur de théologie à l'Université de Tübingen.

T. P.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Henry OLLION. — I. *La Philosophie générale de John Locke.* — In-8°, 480 pages. *Paris*, F. Alcan. 1908.

II. *Notes sur la Correspondance de John Locke*, suivies de trente-deux *Lettres* inédites de Locke à Thoynard. — In-8°, 144 pages. *Paris.* A. Picard. 1908.

John Locke, le célèbre auteur de l'*Essay on the human understanding* (1690), est incontestablement, de tous les philosophes, celui dont le nom a été le moins souvent prononcé, en Sorbonne, dans les cérémonies d'apparat du doctorat ès-lettres. On m'objectera peut-être qu'il l'y fut, il y a deux ans environ, lors de la soutenance de Mr Charles Bastide (16 décembre 1906). Et j'en tombe volontiers d'accord ; mais c'est beaucoup moins du « penseur » proprement dit, que du « politicien », qu'il fut question, ce jour-là. En fait, pour trouver, sur Locke, une thèse explicite de « philosophie », il faut remonter jusqu'au mois de juillet 1819. Encore cette thèse était-elle écrite en latin : *De perficienda infinitate apud Lockium*, et n'avait-elle, en comptant bien, qu'une dizaine de pages ; aussi, serait-on quelque peu tenté de la traiter en quantité négligeable, si le signataire n'était Jules Michelet lui-même, qui alors, avec toutes les ardeurs de la vingtième année, préludait déjà inconsciemment à l'étude des « infinis » de l'Histoire.

Quoi qu'il en soit, le sujet restait à peu près entièrement neuf, lorsque, après quatre-vingt-dix ans — vous voyez si Locke a laissé aux examinateurs le loisir de reprendre haleine —, M. Henry Ollion l'a exploité de nouveau, pour son propre compte. Mais au lieu de dix pages, il nous en apporte plus de six cents, qui se répartissent entre la thèse « principale » sur la *Philosophie générale*, et la thèse « complémentaire » sur la *Correspondance*, de Locke. C'est donc un vaste travail de synthèse qu'il nous offre ; et, si nous lui savons gré d'avoir donné à son enquête toute l'ampleur, la précision, et la clarté qu'elle exigeait, nous le remercierons en particulier de la publication « inédite », dont il l'a enrichie, de trente-deux *Lettres* précieuses adressées, entre 1678 et 1681, par le philosophe anglais à l'orléanais Nicolas Thoynard, l'un des hommes les plus spirituels de son temps et l'un des mieux informés.

On fera ailleurs, avec les développements désirables, l'étude critique «doctrinale» qu'appelle un semblable ouvrage. Il suffit à mon dessein, qui est simplement d'en «annoncer» l'apparition, d'indiquer le point de vue vraiment nouveau auquel s'est placé le jeune docteur pour envisager son sujet, et le traiter. Au rebours de Cousin, qui n'a guère aperçu, dans la philosophie de Locke, qu'un pur sensualisme ; et à l'inverse de ceux qui ont cru découvrir, chez lui, soit un empirisme grossier, soit un intellectualisme mal défini, M. Ollion estime, avec quelques savants d'outre-Rhin, qu'il n'est pas impossible d'y démêler au contraire des germes réels de criticisme, et d'idéalisme. A fouiller en effet minutieusement l'histoire de la pensée de Locke, on s'aperçoit assez vite qu'il a subi, sinon peut-être directement, du moins grâce à quelques intermédiaires, l'influence à la fois de F. Bacon et de Descartes. Ce qui semble sûr, c'est que, le premier, et avec une conscience très-nette de la tâche qu'il entreprenait, il s'est posé à lui-même le problème critique ; et c'est aussi que son rôle historique a été de faire passer ce problème en tête des préoccupations, non pas seulement de sa postérité directe et authentique, un George Berkeley, par exemple, et un David Hume, mais même des sensualistes français, lesquels sont bien, de tous ses disciples, les plus superficiels.

Telles sont ce que l'on me permettra d'appeler les «positions» du candidat. Il va sans dire que, siégeant spécialement pour cela, ses juges se sont ingéniés à l'en déloger. Toutefois, s'il ont sonné la charge, ils n'ont pas pourtant sonné la victoire : après plus de quatre heures de lutte — une lutte assez chaude, mais extrêmement courtoise —, ils ont rendu un délicat hommage au talent de M. Ollion et à ses efforts, souligné de bonne grâce le mérite de ses recherches, et enfin, selon la bienheureuse formule, déclaré le candidat «digne du grade de docteur ès-lettres».

J. C.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

Victor Hugo. — *Poèmes choisis* (1822-1865), avec une *Préface* de L. Aguettant. — In-16 cart., orné d'un portrait à l'eau-forte, XIX-222 pages. 1909. — *London*, J.-M. Dent & Cº ; *Lyon*, E. Vitte. — *Prix*, net : 1 fr. 80.

M. H. Warner Allen a entrepris, pour l'Angleterre et l'Amérique, une publication des *Classiques français* qui est conduite avec une diligence extrême et qui mérite déjà les plus vifs éloges. En éditeur averti et très-avisé, M. Warner Allen a pris soin de s'assurer, pour chacun de nos grands écrivains, le concours — dirai-je d'un « spécialiste »? non, car ce serait manifestement faire trop bon marché de la faculté de « compréhension » de ses collaborateurs — mais, ce qui sera plus juste, d'un homme que ses études, ses goûts et habitudes, et la nature même de ses propres travaux semblent avoir mieux préparé à bien comprendre tel ou tel de nos éminents artistes, et, par conséquent, à le présenter au public lettré d'outre-mer, et à le lui faire voir exactement sous son vrai jour.

C'est ainsi que le Vte Melchior de Vogué a signé la *Préface* des volumes consacrés jusqu'ici à Bernardin de Saint-Pierre, à Chateaubriand, et à Balzac ; Emile Faguet, celle des opuscules de Montesquieu, et d'Alexandre Dumas ; Jules Claretie, celle des pièces de Beaumarchais ; René Doumic, l'Immortel d'hier, celle des *Oraisons funèbres* de Bossuet ; et ainsi de suite.

Le dernier volume qui vient de paraître — parmi ces éditions « anglo-françaises », cordiales comme « l'entente », mais pourtant bien anglaises par l'élégance typographique, le choix du papier, et la coquetterie de la reliure — nous apporte, avec un choix ingénieux des *Poèmes* de V. Hugo, une Préface exquise de L. Aguettant : ce ne sera pas le moins favorablement accueilli de la collection. D'abord, les Anglais s'y reconnaîtront eux-mêmes. J'allais écrire : ils s'y « mireront », tant l'excellent critique a, aimablement autant que finement, parlé de leurs propres poètes, et pris plaisir à relever les analogies diverses de ces derniers, ou, si l'on veut, leur « air de famille », avec l'auteur de la *Légende des siècles*. Puis, et ceci vaudra mieux encore, ils s'y instruiront : j'entends dire qu'ils trouveront, dans ces pages savoureuses, une étude complète et impartiale du génie si complexe de V. Hugo, un exposé très lumineux de son admirable technique, enfin une justification très sin-

cère de l'admiration qu'il mérite, comme des réserves qui s'imposent. Riche de sève et nourrie de doctrine, cette Préface est écrite dans la langue la plus polie, la plus alerte, la plus pittoresque, la plus classique aussi, qu'il soit possible de lire, celle-là, j'imagine, qu'il fallait pour un recueil de *Poèmes*, — avec, en tête, afin de compléter le bouquet, un délicieux petit « poème en prose ». On ne peut donc que souhaiter aux lecteurs des *Classiques français* de H. Warner Allen d'être souvent à pareille fête.

J. C.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et questions religieuses. — BAZIN (Chan.), *Entretiens sur les Evangiles du dimanche*, Angers, Grassin, 2 vol., XXVIII-468, 456 p. in-8°, 7 fr. — DELEHAYE (R. P. H.), *Les légendes grecques des saints militaires*, Picard, in-8, 5 fr. — *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Beauchesne, en 12 fascicules à 5 fr. — GALICHET (P.), *L'Eglise anglicane et l'Etat*, Giard et Brière, in-8, 4 fr. — GIBERGUES (M. DE), *La ferveur*, Poussielgue, in-12, 3 fr. 50. — GIRODON (abbé P.), *L'espérance*, Plon, in-16, 2 fr. — JANVIER (Chan. E.), *Carême* 1909 *: La loi*, Lethielleux, 6 fascicules, 2 fr. — JOUON (R. P.), *Le cantique des Cantiques*, Beauchesne. VIII-338, p. in-8, 5 fr. — JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, édit. G. Archambault; Picard, 362 p. in-12, 3 fr. 50. — LAPERINE D'HAUTPOUL (Mgr G.), *Aux catholiques persécutés*, Galbada, in-12, 2 fr. 50. — MESCHLER (R. P.), *Saint Joseph*, Lethielleux, in-12, 1 fr. — NAU (P.), *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien*, Letouzey, 320 p. in-8, 5 fr. — PIEPENBRING (C.), *Jésus historique*, Nourry, in-12, 2 fr. 50. — REINACH (S.), *Orpheus*, Alc. Picard, XXI-625 p. in-8, 6 fr. — *Sepher Ha-Zohar*, IV, Leroux, in-8, 20 fr. — VAUDON (J.), *L'Evangile du Sacré-Cœur*, Poussielgue, in-12, 3 fr. 50.

Philosophie, Sciences et Beaux-arts. — *Année (L') scientifique et industrielle*, LII, Hachette, in-16, 3 fr. 50. — AUBRY (P.), *Trouvères et Troubadours*, Alcan, in-8, 3 fr. 50. — BOUQUET (Dr), *Le développement physique de l'enfant*, Bloud, in-16, 1 fr. 50. — BRETTES (chan.), *L'homme et l'univers*, Libr. de la Synthèse, 3 vol., in-8, 7 fr. 50 ch. — CHARLES-ROUX (J.), *Le costume en Provence*, Bloud, Pet. in-4, 5 fr. — *Guide social de l'action populaire*. Gabalda, XVI-452, p. in-8, 3 fr. — JOUSSAIN (A.), *Le fondement psychologique de la morale*, Alcan, in-16, 2 fr. 50. — MARIE (Dr A.), *Travail et folie*, Bloud, in-16, 1 fr. 50. — MARSHALL (A.), *Principes d'économie politique*, II, Giard et Brière, in-8, 12 fr. — MEUNIER (R.), *Le hachich*, Bloud, in-16, 3 fr. — OLLION (H.), *La philosophie*

générale de John Locke, Alcan, in-8, 7 fr. 50. — PARODI (D.), *Traditionalisme et démocratie*. Colin, in-18, 3 fr. — VASCHICH (N.), *Essai sur la psychologie de la main*, Rivière, 504 p. in-8, 12 fr.

Histoire et Géographie. — ADHÉMAR (Vicomtesse d'), *Une religieuse réformatrice*, Bloud, in-8, 5 fr. — BÉRARD (V.), *La révolution turque*, Colin, in-18, 4 fr. — BOURGEOIS (E.), *Le secret du régent*, Colin, 420 p. in-8, 10 fr. — CHILLY (Lieutenant L. DE), *La Tour-du-Pin, premier ministre constitutionel de la guerre*, Perrin, in-8, 5 fr. — CLERGET (P.), *Barbey d'Aurevilly*, Falque, in-12, 3 fr. 50. — COURSON (Vicomtesse DE), *Le dernier effort de la Vendée*,1832, Emile-Paul, in-8, 5 fr. — CROISET (M.), *Aristophane et les partis à Athènes*, Fontemoing, in-16, 3 fr. 50. — CUSSY (Chev. de), *Souvenirs* 1795-1866, I, Plon,in-8, 7 fr. 50. — DAUDET (E.), *L'exil et la mort du général Moreau*, Hachette, in-16, 3 fr. 50. — DIMNET (E.), *Figures de moines*, Perrin, in-16, 3 fr. 50. — DUNOYER (A.), *Deux jurés du tribunal révolutionnaire*, Perrin, in-8, 5 fr. — DUPUIS (Ch.), *Le concert européen de la paix de Westphalie à l'acte d'Algésiras*, Perrin, 525 p. in-8, 7 fr. 50. — DUTRAIT-CROZON (H.), *Précis de l'affaire Dreyfus*, Nouv. Libr. Nat. XVI-812 p. in-16, 6 fr. — GAILLARD (Chan. V.), *Vénérable Anne-Marie Javouhey*, Gabalda, in-12, 2 fr. — GÉNIER (R. P. Fr. R.), *Les moines et l'Eglise en Palestine au* V^e^ *siècle*, Gabalda, in-12 4 fr. — GOMEZ-CARRILLO (E.), *La Grèce éternelle*, Perrin, in-16, 3 fr. 50. — HARFELD (Commandant), *Opinions chinoises sur les barbares d'Occident*, Plon, in-8, 9 fr. — HOHENLOHE *Mémoires*, L. Conard in-8, 7 fr. 50. — IMBART DE LA TOUR (P.), *Les origines de la Réforme*, II, Hachette, in-8, 7 fr. 50. — LAUTOUR (Lieutenant G.), *Journal d'un spahi au Soudan*, Perrin, in-16, 3 fr. 50. — LEMOINE (J.), et LICHTENBERGER (A.), *Trois familiers du grand Condé*, Champion VIII-388 p. in-18, 5 fr. — LE PLAY (Dr A. E.), *Notes et croquis d'Orient et d'Extrême-Orient*, Le Soudier, 428 p. gr. in-8, 20 fr. — LEVAINVILLE (Comtesse), *Le Morvan*, Colin, 312 p. in-8, 10 fr. — MARTONNE (E. DE), *Traité de Géographie physique*, II, Colin, 208,p. in-8, 5 fr.— MAUREL (A.) *Un mois à Rome*, Hachette, in-16, 3 fr. 50. — MEISTERMANN (R. P. B.), *Guide du Nil au Jourdain*, Picard, in-12, 5 fr. — MORIS (H.), *L'abbaye de Lerins*, Plon, in-8,15 fr. — NAUDEAU (L.), *Le Japon moderne*, Flammarion, in-18, 3 fr. 50. — NOUAILLAC (J.), *Villeroy*, Champion, XXIII-595 p. in-8, 10 fr. — ORLÉANS (duc d'), *La revanche de la banquise*, Plon, in-4, 30 fr. — ROSTOPCHINE (Comtesse L.), *Les Rostopchine*, Juven, in-12, 3 fr. 50. — SENSINE (H.), *Dans la lumière de la Grèce*, Fischbacher, 344 p. in-16, 3 fr. 50. — VALLETTE (G.), *Reflets de Rome*, Plon, in-16, 3 fr. 50. — WALISZEWSKI (K.), *Les premiers Romanov*, 1613-1682, Plon, in-8, 8 fr. — WEILL (R.), *Les origines de l'Egypte pharaonique*,I, Leroux, in-8, 20 fr.

Philologie, Belles-Lettres. — BAZIN (R.), *Le mariage de mademoiselle Gimel, dactylogrpahe*, Calmann-Lévy, in-18, 3 fr. 50. — BORDEAUX

(H.), *Portraits de femmes et d'enfants*, Plon, in-16, 3 fr. 30. — BOSSUET, *Correspondance*, éd. Urbain et Levesque, I (1651-1676), Hachette, in-8, 7 fr. 50. — CALVET (J.), *La poésie de Jean Aicard*, Hatier, in-12, 3 fr. 50. — CHEVRILLON (A.), *La pensée de Ruskin*, Hachette, 311 p. in-18, 3 fr. 50. — CLARETIE (Léo), *Histoire de la littérature française*, IV, Ollendorff, in-8, 7 fr. 50. — COLIN (L.), *Pages effeuillées*, 1870-1909, Bloud, in-16, 3 fr. 50. — ERNOUL (A.), *Les éléments dialectaux du vocabulaire latin*, Champion, 255 p. in-8, 7 fr. 50. — FIRMERY (J.), *La chanson des Nibelunge*, Colin, in-18, 3 fr. 50. — FONTENELLE, *Pages choisies*, Colin, in-18, 3 fr. 50. — GREEN (R.), *La dame au diamant*, Hachette, in-16, 1 fr. — HARRISSON (F.), *John Ruskin*, 1819-1900, Mercure de France, in-18, 3 fr. 50. — KAISER (J.), *Marcienne de Flüe*, Perrin, in-16, 3 fr. 50. — MARÉCHAL (C.), *Josselin inédit de Lamartine*, Bloud, in-8, 10 fr. — MOURRET (F.), *Leçon sur l'art de prêcher*, Bloud, in-8, 5 fr. — PLESSIS (F.), *La poésie latine* (*de Livius Andronicus à Rutilius Nomatianus*), Klincksieck, in-8, 12 fr. — PRAVIEL (A.), *L'empire du Soleil*. Nouv. Libr. Nationale, in-8, 2 fr. — RETTÉ (A.), *Un séjour à Lourdes*, Messein, in-12, 3 fr. 50. — STAPFER (P.), *Récréations grammaticales et littéraires*, Colin, in-18, 3 fr. 50. — THIÉRY (J.), *La force cachée*, H. Gautier, in-18, 3 fr. — TINSEAU (L. DE), *Sur les deux rives*, Calmann-Lévy, in-18, 3 fr. 50. — VALLETTE (P.), *L'apologie d'Apulée*, Klincksieck, in-8, 7 fr. 50. — VÉZINET (F.), *Molière, Florian et la littérature espagnole*, Hachette, in-16, 3 fr. 50. — WATTZ (Mme R.), *La vie intérieure*, Perrin, in-16, 3 fr. 50. — ZOBELTITZ (H. DE), *Le journal d'une fille d'honneur*, Colin, in-18, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.



TABLE DES MATIÈRES

JANVIER

Pages

FÉVRIER

MARS

AVRIL

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18


Princeton University Library
32101 067478832



